Gregorio Lemercier

dialogos con cristo

Gregorio Lemercier, nacido en Lieja en 1912, se ordenó sacerdote en 1938, después de largos estudios en la abadía benedictina de Mont-Cesar. Partió para México en 1944. En 1950, fundó el monasterio de la Resurrección en Santa María Ahuacatitlán, a 12 km. de Cuernavaca.

DIÁLOGOS CON CRISTO

colección compromiso cristiano, 22

Gregorio Lemercier

DIÁLOGOS CON CRISTO

MONJES EN PSICOANÁLISIS

Introducción de Francoise Verny

Prólogo de Ildefonso Lobo

ediciones península[M.R.]

La primera edición de este libro fue publicada en francés por Editions Bernard Grasset, de París, con el título *Dialogues avec le Christ.*

Cubierta de Jordi Fornas
impresa en Aria s. a., Av. López Varela 205, Barcelona.

Primera edición: abril de 1968.
© Gregorio Lemercier
Realización y propiedad de esta edición (incluido el diseño de la cubierta) de Edicions 62 s|a., Casanova 71, Barcelona.

Impreso en Flamma, Pallars 164, Barcelona.
Dep. Legal: B. 35647 1968.

Prólogo

Quien haya seguido con cierta asiduidad las informaciones publicadas por diarios y revistas sobre los hechos relativos al monasterio benedictino de Santa María de la Resurrección de Cuernavaca y a su Prior el P. Gregorio Lemercier, se hallará, sin duda, en un estado de perplejidad. Por una parte tenemos el hecho insólito de una comunidad religiosa que practica regularmente lo que se ha calificado de psicoanálisis de grupo; según algunos testimonios con gran éxito y frutos positivos, según otros con grandes interrogantes. Por otra, la protección y el interés constante del propio obispo de Cuernavaca, Mons. Méndez Arceo, quien ha seguido desde cerca toda la experiencia, mientras las autoridades romanas, por su parte, inician un proceso que termina con la prohibición tajante de seguir con aquella experiencia. Y por fin, mayor perplejidad todavía ante las diversas opiniones de los técnicos, sobre el carácter auténticamente psicoanalítico de la terapia o profilaxis de grupo practicada por aquellos monjes.

Nada más oportuno que la publicación de este libro que procurará al lector muchos datos que le ayuden a formarse una opinión —siempre aproximada, es cierto— sobre acontecimientos que han conmovido determinados ambientes cristianos e incluso no creyentes.

Gregorio Lemercier y el monasterio de Cuernavaca, tienen su historia y muy accidentada, por cierto. El lector la hallará relatada con todo detalle en las páginas que anteceden los *Diálogos* de Lemercier. Pero nuevos hechos han venido a sumarse a aquella historia, hechos que el lector no puede ignorar. En el momento en que se publicaba en Francia el libro que prologamos, el signo de

la incertidumbre y los primeros síntomas de la tempestad se cernían ya en el horizonte.

Ya antes de que el P. Lemercier introdujera en su monasterio la práctica del psicoanálisis, Santa María de la Resurrección había llegado a ser una de las expresiones más convincentes del monaquismo actual, hasta el punto que el mismo Tomás calificaba aquella comunidad de «una de las más destacadas y valientes experiencias en la historia del monaquismo moderno». Recuerdo también que en mis años de formación monástica aquel monasterio se nos presentaba como un ejemplo que irradiaba su influencia bienhechora por todo el continente americano.

Cuando en 1961 Lemercier introdujo en su comunidad el método psicoanalítico al servicio de la religión, con el objeto de purificar el sentimiento religioso y promover un sano desarrollo espiritual de cada uno de sus monjes, Cuernavaca se convirtió para muchos en piedra de escándalo. Mientras Lemercier declaraba tener «fe en la ciencia y fe en Dios», otros le acusaban de naturalismo y de comprometer la vocación religiosa de sus monjes. En aquellos años difíciles de 1961 a 1967, los esfuerzos sinceros de Lemercier para conducir a su comunidad a una mayor madurez, no se vieron sólo premiados, según él me contaba, con éxitos y satisfacciones: no faltaron tampoco las decepciones y los fracasos debido a la falta de experiencia. No obstante, aquella comunidad nunca se vio privada del apoyo y de la confianza del propio obispo de Cuernavaca, Mons. Méndez Arceo, quien, cual Pastor solícito, seguía muy de cerca las experiencias de sus monjes. Fueron, sin duda, los aspectos positivos de dicha experiencia lo que le llevó, en 1965, a afirmar públicamente en el Aula Conciliar que la Iglesia, «si quería instaurar un diálogo sincero y leal con el hombre de nuestro tiempo, no podía ignorar a los auténticos analistas. El psicoanálisis posee una fuerza que puede prestar gran ayuda a los hombres en los que la fe va mezclada con desviaciones psicológicas que la desfiguran e inhiben».

Veamos ahora cómo se sucedieron los hechos poste-

riores a la información contenida en la primera parte del presente libro.

Desde 1963 la experiencia psicoanalítica del monasterio de Cuernavaca había sido sometida a examen por parte de la Congregación Romana de Religiosos. Los dictámenes de los enviados de la misma eran positivos. Pero el 6 de febrero de 1965 el asunto pasó a manos de la Congregación Suprema del Santo Oficio (hoy Congregación para la Doctrina de la Fe); dicha Congregación, el 8 de octubre del mismo año, ordenaba al P. Lemercier, entonces en Roma, que suspendiera todo contacto con su monasterio mejicano, que renunciara a ser experto conciliar de su obispo, y que se trasladara a su monasterio de origen en Bélgica. Después de un recurso ante el Papa, debido a ciertas improcedencias jurídicas, Pablo VI nombra una comisión cardenalicia para que juzgue el caso en última instancia. Por fin, después de un proceso de ocho meses, el tribunal especial, integrado por los cardenales Roberti, Forni y Heard, emitió su sentencia firmada en la Rota Romana el día 18 de mayo de 1967. Según ésta, entre otras disposiciones, «se amonesta severamente al P. Lemercier a que no sostenga ni en público ni en privado la teoría o práctica psicoanalítica que él mismo reconoce como psicoanálisis propiamente dicho, en sentido estricto, bajo pena de suspensión *a divinis* por el mismo hecho, reservada especialmente a la Santa Sede»; también «se prohíbe rigurosamente al P. Lemercier, bajo amenaza de deposición infligida por la Santa Sede, que exija en adelante a los candidatos a la vida monástica, sea en forma de invitación o solamente de sugerencia, una previa formación psicoanalítica, sea en el Centro de Psicoanálisis Emaús, sea en otro lugar» (texto del Decreto).

Evidentemente dichas disposiciones no se suponían de ningún modo una condena universal por parte de la Iglesia de la teoría psicoanalítica, sino únicamente la desaprobación de una aplicación concreta a unos religiosos, aunque fuera dirigida por dos especialistas en la materia, los

doctores Quevedo y Zmund. El decreto no hace constar las razones de tal desaprobación.

Desde el punto de vista del Derecho Canónico y del *Monitum* del Santo Oficio de 1961 que regula el uso del psicoanálisis por parte de sacerdotes y religiosos, el Prior de Cuernavaca había procedido legalmente: como Superior Mayor de su monasterio, poseía la facultad de autorizar a sus súbditos a entrar en análisis, y el mismo Abad Primado de la Orden Benedictina, en el mes de febrero de 1964 había autorizado también el proseguimiento de la terapia.

Después de las disposiciones prohibitivas emanadas de la comisión cardenalicia, la comunidad de Cuernavaca se hallaba ante un grave dilema: por una parte, la exigencia de fidelidad y de obediencia a Roma; por otra, su convicción sobre la utilidad del análisis de grupo libremente aceptado en vistas a su perfeccionamiento espiritual y cuyos resultados positivos le parecían evidentes. La situación venía agravada por el hecho de que una interrupción violenta del tratamiento psicoanalítico podía resultar perjudicial para los que habían entrado ya en análisis.

La solución del dilema es de todos conocida. La comunidad de Cuernavaca no ha querido en manera alguna desobedecer a los superiores romanos, ni comprometer con su experiencia el prestigio de la vida religiosa. La prohibición, en efecto, sólo les afecta en cuanto *religiosos*. Por otra parte saben muy bien que a los simples cristianos les es lícito utilizar el psicoanálisis, sea por motivos puramente terapéuticos, sea con el objeto de conseguir un mayor conocimiento de sí mismos y progresar en el propio perfeccionamiento. Por esta razón, y a fin de poder seguir, sin desobedecer, sirviéndose del método que a su juicio les resulta altamente fecundo, el Prior y 21 de los 24 monjes que integraban la comunidad, han decidido seguir viviendo comunitariamente como «simples cristianos» y solicitar un cambio de estatuto jurídico pidiendo dispensa de votos según los requisitos del

Derecho de la Iglesia. Esta dispensa les ha sido concedida, mientras, además, Gregorio Lemercier ha sido privado del ejercicio de su sacerdocio, y el monasterio clausurado en fecha de 11 de agosto de 1967. De este modo nace un nuevo tipo de comunidad cristiana que integra nuevos elementos que trabajaban en el Centro de Psicoanálisis Emmaus y, el cual, sigue adelante y abierto, con espíritu ecuménico, tanto a cristianos como a no creyentes.

La historia de la Iglesia abunda en ejemplos de tensiones entre las estructuras vigentes y las nuevas realizaciones que se abren paso lenta pero eficazmente. No hay por qué extrañarse de ello. Así como tampoco de que la autoridad que ha recibido como misión velar por la paz y la unidad de la grey, frene muchos ímpetus renovadores que en un primer momento siempre aparecen como inoportunos y causantes de dichas tensiones. Nada más comprensible.

¿Habrá que interpretar en este sentido las prohibiciones emanadas de Roma a raíz de los hechos de Cuernavaca, o se trata más bien de una afirmación de desconfianza respecto a la utilización del psicoanálisis de grupo por parte de unos religiosos? La parquedad del decreto cardenalicio no permite hacer conjeturas sobre las verdaderas razones de la postura romana.

Sí, en cambio, resultan claras las razones que explican la decisión de los que hasta hace poco fueron monjes de Cuernavaca: su propio obispo, Mons. Méndez Arceo, se ha preocupado de explicarlo al pueblo. En modo alguno ha hablado de «dimisión» o de «desobediencia» por parte de los monjes, sino de «fidelidad a su vocación personal», y de «respeto hacia nuestros hermanos incluso si no se piensa como ellos. Sus renuncias son el camino que escogen para proseguir su experiencia que ellos creen en conciencia que puede contribuir al bien del mundo, del estado monástico y de la Iglesia. Esto no pueden hacerlo como sacerdotes y religiosos, sino como laicos». «Aquel monasterio —prosigue diciendo el obispo— ha constituido un centro de irradiación de vida cristiana me-

diante sus ensayos de renovación del monaquismo benedictino, las celebraciones anunciadoras de lo que hoy se realiza, su vida de pobreza ejemplar, de paz, de trabajo, de beneficencia, de caridad.»

El obispo de Cuernavaca no oculta sus temores «ante la posibilidad de que el psicoanálisis cree una confianza excesiva y termine siendo una nueva panacea que sustituya a la religión». No obstante, el obispo ruega a sus fieles que intenten «descubrir lo que hay de válido (en la experiencia psicoanalítica) incluso si hay circunstancias y modalidades que pueden ser discutibles y erróneas», y hace votos para que la decisión de Lemercier y de sus compañeros, en vez de escandalizar a los fieles, «les abra más bien nuevos horizontes sobre las posibilidades del dinamismo cristiano en el mundo actual».

No hay duda de que el gran público se beneficiará con la publicación de *Diálogos con Cristo. Monjes en psicoanálisis*: será un medio de información precisa sobre cuanto ocurrió y cuanto ocurre en torno al Centro de Psicoanálisis Emmaus, información desde el punto de vista cristiano y para salir al paso de las numerosas falsificaciones divulgadas al respecto. En materia de religión no hay nada peor que el fanatismo, causante de las peores confusiones. De ahí que las palabras citadas de Mons. Méndez Arceo se nos antojen como un esfuerzo sincero de elucidación ante una circunstancia que podría resultar desorientadora, y que, sin embargo, oculta valores y signos eminentemente positivos. Es signo del dinamismo cristiano capaz de dar un sentido a la ciencia, y es signo de que, por encima de todas las ambigüedades, ciencia y fe, por ser tan diversas, jamás podrán ser contradictorias si la ciencia es ciencia y la fe es fe. Ambas deben colaborar a la promoción del hombre en su dimensión terrena y trascendente.

ILDEFONSO LOBO, o. s.b.
Sant Miquel de Cuixà, febrero de 1968.

Françoise Verny

INTRODUCCIÓN: «GREGORIO LEMERCIER, UN AVENTURERO DE DIOS»

Belga, de unos cincuenta años, alto, delgado, distinguido, frío al principio, si no es que glacial, preocupado por la lógica hasta la argucia jurídica: el padre Gregorio Lemercier no corresponde a la imagen tradicional del aventurero. No obstante, es un hombre que, desde hace seis años, se entrega a una experiencia revolucionaria; que ha introducido sistemáticamente el psicoanálisis en un monasterio benedictino. Aún más, este hombre se enfrenta a sí mismo hasta en sus profundidades para descubrir la luz humana y divina de Cristo.

I. Cuando el Concilio habla del psicoanálisis

Esta aventura se ha revelado al público nacional y extranjero en septiembre de 1965 y ha sido, desde entonces, objeto de numerosos artículos de prensa, favorables o desfavorables, y de numerosos debates.

Ya desde 1962, el padre Lemercier, que había seguido a Roma al obispo de Cuernavaca (México), Mons. Méndez Arceo, como experto privado, había difundido en el ambiente conciliar un corto ensayo sobre el psicoanálisis, del cual Henri Fesquet habló en «Le Monde» (3 de noviembre de 1962). Sin embargo, un teólogo, amigo del padre Lemercier, le dijo entonces: «Viene Ud. con diez años de adelanto, continúe trabajando en silencio».* El padre estuvo de acuerdo, pues sentía que la experiencia iniciada en 1961 aún no había dado sus frutos: «Ojalá que nuestra experiencia permanezca ignorada hasta 1965 —deseaba—. Para entonces, podré presentarla sin temor, los resultados serán irrefutables».**

Y así fue cómo en septiembre de 1965, el padre Lemercier distribuyó a los periodistas acreditados ante el Concilio una nota titulada: «Un monasterio benedictino en psicoanálisis», que Henri Fesquet, en «Le Monde» del 12 de septiembre de 1965, ha resumido de la siguiente manera:

«El padre Gregorio fue el primero en entrar en psicoanálisis individual en enero de 1961 con un promedio de cuatro sesiones por semana, hasta la fecha. Prácticamente toda la comunidad, o sea unos sesenta miembros (desde los profesos hasta los postulantes), han pasado o están

* «Le Monde», 12 y 13 de septiembre de 1965.
** «Le Figaro», 29 de septiembre de 1965.

aún en psicoanálisis, casi siempre "de grupo". Estos grupos, compuestos de ocho personas como máximo, se reúnen dos veces por semana durante una hora veinte minutos o una vez por semana durante dos horas.

»De estos sesenta miembros, unos veinte aún están en el monasterio, la mayor parte en análisis, entre ellos tres monjes sacerdotes. De los cuarenta que han salido, varios han dejado la abadía para poder casarse; unos veinte han partido con menos de un año de análisis "porque se rehusaban, dice la nota, a la interiorización necesaria para enfrentar su propia esencia. Esto ocurrió casi únicamente durante los dos primeros años, cuando el monasterio aún no era lo suficientemente capaz de brindarles su apoyo. Algunos de éstos ya han manifestado su deseo de regresar al monasterio para continuar allí su análisis".

»El tratamiento es gratuito; lo único que se pide a los candidatos es su trabajo, a fin de asegurar los gastos realizados. El rendimiento del trabajo de estos monjes ha aumentado "en proporciones increíbles gracias precisamente al psicoanálisis", se lee en la nota, y la curación "ha despertado en muchos monjes talentos literarios, musicales y artísticos insospechados".

»Los psicoanalistas que se ocupan de los monjes de Cuernavaca son miembros de su asociación internacional cuya sede está en Londres, y dirigen la confederación de asociaciones de psicoanálisis de grupo de América Latina. Entre ellos una mujer:

»"La visión central de Freud, dice la nota, que busca las huellas de toda vida y todo amor hasta su origen en el sexo —redescubriendo las grandes intuiciones bíblicas del *Génesis* al *Cantar de los Cantares*, pasando por los profetas—, nos forzaba a no dejarnos detener por consideraciones mojigatas en todo lo que se refiere a lo sexual, sobre todo tratándose de monjes cuyo sentimiento religioso reviste precisamente la forma de un rechazo del sexo en su realidad biológica. Estas consideraciones nos hicieron elegir una mujer como analista para los prime-

ros tiempos del psicoanálisis de los recién llegados, enfrentándolos así, desde el principio, ante su desconocida". El padre Gregorio precisa por otra parte que ha resistido la tentación de escoger psicoanalistas católicos.

»"El psicoanálisis en el monasterio, se lee también, se dirige muy especialmente al sentimiento religioso. Busca despiadadamente todas sus taras y permite descubrir poco a poco los engaños y las mentiras y no deja sino lo que es auténtico, verdadera ascesis que nos recuerda lo que ha escrito un autor ortodoxo, M. Evdomikov: "La ascesis (de los padres) del desierto es un inmenso psicoanálisis seguido de una psicosíntesis del alma humana universal". (*Collectanea ordinis cisterciensis ref.* 1963, página 153).

»El padre Gregorio no esquiva la objeción fundamental: "El psicoanálisis evapora y disuelve lo religioso".

»"En la medida, escribe, en que la religión se vive como una especialidad, al margen de la vida ordinaria, sustituyéndose a los valores humanos, cualquier nueva insistencia sobre estos valores humanos suscita el temor de perder la religión, como si aquéllos no pudieran crecer sino con detrimento de ésta. Pero, de hecho, sucede lo contrario: los dos perecen juntos. Frente a esta situación, el psicoanálisis, lejos de evaporar o disolver lo 'religioso', tiende a transformarlo interiorizándolo y a madurarlo en una religión que asume todos los valores humanos y los impregna cada vez más de lo divino. Se puede aplicar al psicoanálisis lo que decía el texto sometido a discusión de los padres conciliares sobre las "realidades terrestres": "Aquel que se esfuerza por penetrar, con perseverancia y humildad, los secretos de las cosas y de los seres, aun cuando no tenga conciencia de ello, es como conducido por la mano de Dios".

»La nota contesta también otra objeción que surge espontánea al espíritu: "¿Necesitan todos los monjes de un psicoanálisis?". Dom Gregorio estima que más bien

hay que preguntarse si todos pueden aprovechar el análisis y responde que frecuentemente los que más lo aprovechan son los que tenían menos necesidad de él.

»La nota no disimula ciertos "fracasos":

»"La realización de esta creación, como toda venida del espíritu, se ha llevado a cabo por la muerte y la resurrección. Pienso en aquellos monjes sacerdotes que no pudieron enfrentarse al psicoanálisis porque lo concebimos en grupo con los no sacerdotes. Pienso también en los monjes que no tuvieron el apoyo que esperaban de mí y que la evolución de mi propio análisis me impedía darles. Pero hemos llegado a una etapa en la cual la institución puede dar su pleno rendimiento y en donde los fracasos ya no son fracasos, en el sentido de que interviene el misterio de la libertad.

»"Si debiera caracterizar con una palabra el nuevo aspecto de nuestro monasterio, concluye el padre Gregorio, diré que se ha convertido en un monasterio ecuménico en su sentido más amplio, ecumenismo no sólo cristiano, sino humano y divino. Es el ecumenismo de un claustro cerrado sobre sí mismo que se abre poco a poco a todo".»

El 28 de septiembre de 1963, el obispo de Cuernavaca, Mons. Méndez Arceo, se admiró del silencio en el esquema XIII (la Iglesia en el mundo moderno) sobre la revolución freudiana:

«Nuestro texto considera la mutación del mundo bajo todos sus aspectos: revolución científica, técnica, económica, etc. ¿Por qué no dice nada de la revolución psicoanalítica ligada tan de cerca al condicionamiento de la fe? Sin duda el psicoanálisis no ha alcanzado plena madurez y su utilización implica peligros que es necesario tomar en cuenta. Pero es una ciencia digna de este nombre, el descubrimiento de Sigmund Freud es genial como lo fueron el de Copérnico o el de Darwin. Querámoslo o no, es necesario tomarlo en cuenta, pues el inconsciente existe

en cada uno de nosotros, condiciona todas las actividades humanas, culturales, políticas, económicas, religiosas y pastorales.

»El dogmatismo anticristiano de algunos analistas ha llevado a la Iglesia a tomar posiciones que recuerdan el asunto de Galileo.»

La intervención de Mons. Méndez Arceo está directamente inspirada por la experiencia del monasterio de Santa María de la Resurrección, situado en su propia diócesis, como lo hace notar, en «Le Figaro» (29 de septiembre de 1965), el padre Laurentin al explicar el desarrollo del padre Lemercier:

«La tentativa de Dom Gregorio (primero monje en Bélgica desde 1932) ha partido de una comprobación. Los motivos que llevan a los hombres hacia el claustro son diversos y a veces revueltos. Por eso todos los monasterios deben rechazar aquellas vocaciones ligadas inextricablemente a motivos defectuosos, extraños al llamado de Dios. Más profundamente, algunas vocaciones auténticas conviven con heridas o desviaciones psicológicas (infantilismo, narcisismo, neurosis, etc.) que obstaculizan y perturban la vida religiosa. Ahora bien, esas heridas, esas desviaciones son curables y aprovechables para el desarrollo de la fe, y para disminuir el número de vocaciones fracasadas.

»Dom Gregorio ha visto en el análisis una vía de solución. Ha querido recurrir a esta ciencia con rigor y sin compromisos. Ha buscado ante todo que los analistas a los cuales se ha dirigido sean calificados. (Como el padre Couturier consideraba ante todo el valor de los pintores para la renovación del arte sagrado y por eso se dirigió a Matisse, aunque incrédulo, para la capilla de Vence.) De este modo Dom Gregorio tuvo que dirigirse a analistas no creyentes (entre ellos una mujer) y a dejarles plena libertad para el ejercicio de su técnica: ésta, en efecto,

respeta al sujeto analizado, que es el principal actor y el único que puede o no cristianizar su análisis.

»El psicoanálisis jamás se ha impuesto, ni a los postulantes ni a los monjes. Se ha propuesto libremente. Sólo algunos padres ya de cierta edad han preferido abstenerse, así como numerosos postulantes que han vuelto al mundo, por temor de enfrentarse con sus raíces ocultas, apenas entrevistas.

»Al cabo de cuatro años, los resultados son positivos. Falsas vocaciones han vuelto a la vida del mundo, ya no heridas o desesperadas sino curadas o iluminadas. La fe de los demás se ha purificado, se ha vuelto auténtica. El análisis ha liberado en muchos de ellos, dones literarios y artísticos insospechados. El trabajo del monasterio se ha vuelto más eficaz y la vida comunitaria más armoniosa. Yo mismo he sido testigo de esto en mi viaje a México en marzo pasado.

»Estos resultados no se han obtenido a la ligera, sino a fuerza de exigencia y en medio de dificultades, entre las cuales Dom Gregorio anota esta: "Pienso en los monjes que no han tenido el apoyo que esperaban de mí, que la evolución de mi propio análisis iniciado en 1961, me impedía darles".

»Uno de los puntos interesantes de esta experiencia, es el marco favorable que ha proporcionado la regla benedictina. Esta regla, mantenida íntegramente por el prior, incita al sostén comunitario para evitar completamente aquellos accidentes morales cuya perspectiva plantea a los cristianos un grave problema, cuando se les invita a entrar al psicoanálisis.

»Por haber sido testigo de estos fructíferos resultados es por lo que el obispo de Cuernavaca se ha extrañado del silencio del esquema sobre este dominio tanto tiempo abandonado, no sin perjuicio, y que requiere también un bautismo. Este bautismo no podría lograrse por arti-

ficios improvisados o por intrusiones en dominios propios de la técnica psicoanalítica. Es el enfrentamiento de esta exigencia técnica y de la fe vivida en la vida monástica lo que le da sentido a la experiencia de Cuernavaca.

»Por lo tanto no es un camino fácil.»

Tan pronto conocido, mucho y mal conocido (la prensa sensacionalista se apoderó de él), el monasterio en psicoanálisis suscitó la reprobación de ciertos medios católicos para quienes Freud, el materialista, aparecía como sinónimo de Satanás, inquietó a otros por su carácter inusitado y sistemático, pero abrió un debate público sobre el problema de las vocaciones, que era lo que deseaba el padre Lemercier; él no es el primero en haber evocado el drama de los sacerdotes y religiosos que abandonan su convento, renuncian a sus votos y se vuelven desequilibrados, o que permanecen fieles a sus compromisos, pero sin llegar a encontrar su equilibrio: los psiquiatras y los psicoanalistas —entre ellos algunos sacerdotes— han tratado a un gran número de casos patológicos y han contribuido a imponer en los seminarios y órdenes religiosas mayor prudencia en la admisión de los postulantes. Pero con mucha frecuencia se detecta el mal —las vocaciones ilusorias o falsas— en sus síntomas clínicos cuando se ha llegado a una crisis. El padre Lemercier ha tratado de prevenirla proponiendo el psicoanálisis a todos los miembros de su comunidad —incluido él mismo— y a los postulantes. El psicoanálisis no sólo se utiliza como una terapéutica, sino como un método de conocimiento de uno mismo que debe permitir a los monjes y futuros monjes probar y fortificar su vocación.

Pero —además de que se pueda dudar del valor científico del psicoanálisis de grupo y aun de recurrir al psicoanálisis para este fin— se puede uno preguntar sobre el sentido mismo de esta experiencia: así como la fe lleva consigo una ola de impurezas inevitables, ¿acaso las vocaciones religiosas no implican siempre motivaciones psicológicas que —en muchos casos— favorecen la adaptación

a una vida «anormal»? Induciendo a los monjes y a los postulantes a interrogarse sobre la autenticidad de su vocación, ¿no se corre el riesgo de crear la duda en ellos y de impedirles alcanzar un equilibrio —real— aunque no fuese sino por un juego de compensaciones? El psicoanálisis empleado sistemáticamente ¿no corre el riesgo de vaciar los monasterios?

La pregunta se ha planteado en el caso concreto de Cuernavaca y el padre Laurentin,* sin pronunciarse sobre la necesidad de generalizar esta experiencia, la ha respondido mostrando que esta búsqueda de autenticidad suscita las vocaciones más que provoca las salidas y culmina en un verdadero éxito espiritual:

«1.° Decir que el monasterio de Cuernavaca está ahora vacío me parece extraño, a mí que lo he visto este año, lleno, laborioso, unido y ferviente, habiendo logrado más de treinta miembros al cabo de quince años solamente, en un país en donde las vocaciones son muy raras y en donde algunas fundaciones fracasan por completo. Es verdad que antes de la introducción del psicoanálisis (1961) el número era más elevado, pero dentro de ese número había vocaciones ilusorias, cuyo análisis sencillamente ha desenmascarado los motivos inadmisibles.

»2.° Se ha escrito: cuarenta de sesenta monjes han abandonado el monasterio. La fórmula es doblemente engañosa. Por una parte, el monasterio jamás tuvo sesenta miembros, y de aquellos que han salido solamente diez ya eran monjes. Más precisamente, cinco habían hecho profesión perpetua y han conseguido dispensa de la Congregación de Religiosos, cinco habían hecho profesión temporal y han salido libremente después de expirar sus votos. Los otros treinta aún no eran monjes. Eran postulantes. Han dejado la abadía en un plazo comprendido entre algunos días y algunos meses. El psicoanálisis constituía para ellos un test de un nuevo tipo pero en la misma línea de los que es necesario aplicar en todo monas-

* «Le Figaro», 11 de octubre de 1965.

terio antes de comprometer a un candidato a la vida monástica. Entre los que salieron, unos han rechazado esta experiencia que los enfrentaba a un aspecto temible de ellos mismos, otros han aceptado la lucidez que los ha llevado a la claridad: su camino no era el claustro.

»3.° La proporción de los que han salido y de los que han quedado no sobrepasa los límites habituales. Podría citar un monasterio... sin psicoanálisis, fundado en un país católico de Europa al mismo tiempo que el de Cuernavaca, en donde hay solamente unos diez miembros, aun cuando más de cincuenta vocaciones se hayan presentado. La prueba de los candidatos entraña una severa selección para esta forma de vida excepcional.

»4.° Las salidas van decreciendo: quince en 1962, dieciséis en 1963, cinco en 1964, dos solamente en 1965.

»5.° La afluencia de vocaciones no deja de aumentar. La abadía, que hasta ahora recibía a todos los candidatos sin dilación, se encuentra desbordada: actualmente hay seis postulantes esperando.

»6.° Lo positivo de los resultados obtenidos en Cuernavaca aparece más claramente aún si se relee esta otra frase de Dom Gregorio: "No ponemos ninguna condición de equilibrio psíquico para la admisión al monasterio. Aceptamos a todos los que creen buscar a Dios en la vida monástica. Los anales clínicos del monasterio muestran las posibilidades insospechadas de terapia, aun en los casos de psicosis, gracias a nuestro psicoanálisis".

»En resumen, el error básico de interpretación consiste en esto: Dom Gregorio ha hablado del provecho del método psicoanalítico para "despistar las falsas vocaciones" y se ha interpretado como nocividad de estos métodos, como si destruyesen las verdaderas vocaciones. Pero éstas no han sido destruidas sino purificadas y fortificadas por ese crisol. Para un verdadero monje el psicoanálisis es menos temible que las pruebas subsiguientes de las noches espirituales de que habla San Juan de la Cruz.»

II. ¿Quién es Dom Gregorio Lemercier?

«Nací, cuenta, el 1.° de diciembre de 1912, en la calle del Abattoir en Lieja, en donde mi padre, oficial de artillería, estaba de guarnición.

»Mi padre, hijo de importantes granjeros de Hainaut, se había casado a los veintiocho años con la hija de un abogado liberal de Limbourg. Fui el sexto hijo de una familia de quince y el tercero de un regimiento de nueve varones y de los cuales, los tres primeros serían sacerdotes.

»Pertenezco a una familia muy católica, y desde niño soñé con ser sacerdote; a la edad de seis o siete años, como era muy travieso, no veía sino un solo camino para llegar al cielo: ir al Congo como misionero y allí morir mártir. Pero añadía en mi fuero interno: sin sufrir mucho.»

Después de sus estudios en Amberes, con las Hijas de María y en el colegio de San Estanislao, Gregorio Lemercier entró, a los dieciséis años, al seminario de los Padres Blancos misioneros: «Ya no corría al martirio, pero la atracción subsistía en mí». Después, en vez de continuar su noviciado en Africa, partió para Lovaina para hacer allí un año de teología. Allí es donde decidió entrar en la abadía benedictina de Mont-Cesar: no escogió la vía contemplativa en oposición a la misional, sino que se sintió atraído por la autenticidad y la solidez de la piedad de los hijos de san Benito.

Permaneció en la abadía de Mont-Cesar desde 1932 hasta 1939. Buen alumno, fiel observante de la regla, se consagró de todo corazón al movimiento de renovación litúrgica que esta abadía ha hecho célebre. Se desarrolló su curiosidad intelectual: leyó mucho y se apasionó por el problema de la fe. «En esta época, confiesa, mis ideas tenían una cierta rigidez poco realista. ¿Les faltaba tierra en donde enraizar?»

En 1937, llegó a Mont-Cesar un monje de otra abadía benedictina, un mexicano, antiguo abogado, que expuso a Dom Gregorio Lemercier sus proyectos de fundación monástica en México: «De inmediato me interesé, y al día siguiente, le lancé esta ocurrencia: "Si le es posible, enséñeme el español y me iré con usted". Dos días después, le manifesté mi completa adhesión. Ese día anoté en mi cuaderno: "A la vida, a la muerte". Me había preguntado: ¿dónde podré espiritualizar mejor a la Iglesia? Y al fin tenía la respuesta: En México».

El 18 de abril de 1938, Gregorio Lemercier es ordenado sacerdote y obtiene —un año después— el derecho de partir a México a donde lo atraía su amigo que ya se había asociado a otro compañero belga.

Estalló la guerra: el padre Lemercier sirvió como capellán; fue hecho prisionero; libertado, partió en 1941 a una abadía en Estados Unidos adonde lo esperaban sus dos compañeros. Estos fueron enviados, en 1942, al norte de México para abrir allí un monasterio adonde los alcanzó el padre Lemercier en 1944: «Estaba completamente encerrado en mi trabajo, esclavo del sentimiento del deber, cerrado a los hombres, a los paisajes y al arte de México».

«Nuestro ensayo de fundación fue un fracaso que se confirmó con la defección del monje belga que se casó y se estableció primero en el norte de México y después en la ciudad de México. Se mató pocos años después en un accidente. El avión particular que pilotaba cayó al mar durante una tempestad poco después del viaje a Europa adonde había tratado de obtener su reconciliación con la Iglesia.»

Gregorio Lemercier no desistió. «Nunca —dice— he tenido la tentación de colgar los hábitos. Empezaba a desconfiar de mi amigo mexicano, de su mitomanía, de su falta de equilibrio. Pero quería salvar lo que había de genial en él. Siempre he sido optimista: había quedado profundamente influido por la espiritualidad de la Resurrección en la abadía de Mont-Cesar.»

En 1946, fundó con su compañero un nuevo monaste-

rio cerca de Cuernavaca: Monte Casino: «Durante esos años, abandoné casi toda formación intelectual para consagrarme a tareas más concretas: administración de nuestra granja en el norte y organización de nuestros dos ensayos de fundación. Absorbido por una actividad febril, nueva para mí, pero que no contradecía las aspiraciones fugaces de mis quince años por la carrera de ingeniero, parece que todo el resto se hundió en una rutina sin profundidad. Sin embargo di mis primeros pasos hacia la independencia pues, desde 1948, estaba sólo para dirigir nuestra fundación de Monte Casino; mi superior se ocupaba de liquidar nuestra propiedad del norte de México.

»No hice tan mal esta tarea —nueva para mí— de padre de la comunidad y el abad primado quedó favorablemente impresionado por el monasterio durante la visita que nos hizo en 1949.»

De pronto, estalló el drama: a fines de 1949, el padre Gregorio ve llegar a su superior —que había apostatado— rodeado de pistoleros armados que saquean y roban todo, expulsándolo junto con los ocho primeros postulantes: «De pronto me encontré sin casa, sin mobiliario y sin dinero, lo único que había podido salvar eran los cinco mil libros de la biblioteca».

Pero una vez más el padre Lemercier se rehusó a dimitir. «A pesar de la opinión contraria de algunos amigos que me quedaban, y por un sentimiento de lealtad hacia los benefactores del monasterio destruido y hacia los jóvenes que me habían sido fieles, decidí reiniciar una tercera fundación; yo era el único monje sacerdote con otros laicos.»

A este monasterio resucitado, en el pueblo de Santa María Ahuacatitlán, a doce kilómetros de Cuernavaca, el padre Lemercier le dio en 1950, el nombre de Santa María de la Resurrección.

En los años siguientes, el padre Lemercier impuso la estricta observancia de la regla benedictina primitiva a su monasterio, y fue citado como ejemplo para toda América por Thomas Merton *(The Silent life)*.

Y sin embargo, en este monasterio modelo, se desa-

rrolla desde hace seis años una experiencia revolucionaria, única en el mundo, que turbó a la Iglesia católica. Robert Serrou la ha descrito: *

«Una o dos veces por semana, a las diez de la mañana, dieciséis jóvenes, morenos y blancos, vestidos con el traje de los barredores de México —pantalón y chaqueta gris de tela burda—, suben lentamente un camino pedregoso. Son los monjes benedictinos del monasterio de Santa María de la Resurrección, cuyo campanario domina el pueblito de Santa María Ahuacatitlán (1.800 metros de altura) a sesenta kilómetros de México.

»Los ocho jóvenes penetran en una finca inundada de bugambilias y de tulipanes. Se instalan en una terraza donde la vista se extiende sobre Cuernavaca, a diez kilómetros de allí, ciudad de la eterna primavera, y sobre las nieves eternas del Popocatepetl (5.452 metros). Una mujer de cuarenta y cinco años les espera. Durante ochenta minutos les escucha pacientemente decir todo lo que les pasa por la cabeza. Ese es su trabajo. Frida Zmud es psicoanalista. Así es cómo esta argentina es la primera mujer en el mundo que conoce todos los secretos de los monjes. En una casa vecina otros ocho hermanos realizan el mismo rito alrededor de Gustavo Quevedo, de cincuenta años, iniciador en México del psicoanálisis de grupo.»

Pero ¿por qué se introdujo el psicoanálisis en 1961 en el monasterio?

¿Cuáles han sido los resultados? ¿Qué conclusiones ha sacado de ello el padre Lemercier? Él mismo contestó a estas preguntas en un memorándum redactado en enero de 1965, a petición de la Congregación de Religiosos.

* «Paris-Match», 16 de abril de 1965.

III. El monasterio en psicoanálisis

Cuando en 1960 presenté en un memorándum enviado a los abades benedictinos la experiencia de los diez primeros años de vida de nuestro monasterio, escribía: «Por eso creemos que en estos diez años de experiencia —una de las más largas entre los monasterios que buscan una adaptación radical de la institución monástica a un nuevo ambiente espiritual— puede haber algunas lecciones, tanto por sus fracasos como por sus éxitos, tanto por lo que ha cambiado como por lo que ha persistido o evolucionado en el transcurso de los años». Han pasado cinco años. El monasterio se ha visto sacudido por una crisis muy grave. En cierto sentido era un fracaso que puso en peligro incluso la existencia del monasterio.

Presentaba un aspecto fundamental de nuestro monasterio de la siguiente manera:

«¿Cómo se reclutan nuestros hermanos, nuestros monjes? Igual que en 1949, "la única condición requerida para entrar al monasterio es la exigida por san Benito: la búsqueda de Dios". Ninguna otra condición: ni intelectual, ni familiar, ni social, nada. Cuando un candidato se presenta al monasterio, no nos preguntamos en qué puede servir al monasterio, sino, por el contrario, en qué puede servirle el monasterio. Evidentemente, se espera que exijamos un mínimo de cualidades y así es. Sin embargo la experiencia nos muestra que este mínimo es en función del género de vida que se lleva en el monasterio. Si para una vida activa, apostólica, deben tomarse muchas precauciones en cuanto al equilibrio psicológico del sujeto, y si bien es un hecho de experiencia que algunos sujetos no sólo no encuentran su equilibrio sino que aun lo pierden, en ciertas formas de vida monástica, sin embargo, nosotros creemos en el efecto equilibrante de la vida

monástica tal como tratamos de organizarla. Esta conclusión es tanto más notable cuanto que nos ha sido corroborada por un amigo psicoanalista, no creyente, que ha tenido ocasión de tratar o de conocer a varios de nuestros jóvenes candidatos y que ha podido seguir sus reacciones en la vida del monasterio.

»¿Sería en vano tratar de buscarle una explicación sobre todo en la paternidad espiritual? De todos modos es notable comprobar que el origen de la neurosis de los jóvenes se debe buscar (casi) siempre en un fracaso de las relaciones "padre-hijo". ¿No podría uno pensar que esas malas relaciones "padre-hijo" pueden compensarse y continuarse hasta su plenitud, es decir, lograr el equilibrio del hijo en su ambiente social, por la relación que se establece en el monasterio entre el padre espiritual y su hijo? En todo caso, ésta es la opinión de nuestro amigo psicoanalista que nos ha dicho que, para los jóvenes monjes neuróticos, la vida monástica tiene el mismo efecto equilibrante que el psicoanálisis para las gentes del mundo. Naturalmente habrá siempre casos más avanzados de neurosis, y sobre todo de psicosis, que serán contraindicaciones netas para toda vida monástica.

»El padre Henry escribe, en su artículo sobre "Un monasterio simple": "Mientras duraron las invasiones, especialmente del siglo VI al IX, los monasterios, al atraer a sí a todos los prófugos, los desvalidos, los mendigos y, de vez en cuando a poblaciones enteras, difundieron espontáneamente la fe a la vez que daban abrigo, pan y trabajo... Este apostolado por imantación, o atracción hacia un centro religioso, ya no tiene hoy la eficacia numérica que tuvo en las épocas de la 'gracia monástica' después de la caída del imperio romano".

»En nuestros días, el monasterio aún tiene como tarea dar refugio a los "prófugos, desvalidos y mendigos", pero ya no los que lo son materialmente, para los cuales el monasterio ya no tiene que ejercer una función de "seguro social" que realiza en nuestros días el Estado, sino para todos aquellos que huyen de sí mismos y de una sociedad hostil, para aquellos que, aun teniendo una casa, no tienen

hogar, para aquellos que ahora deben mendigar el amor que no recibieron en su juventud. Para ellos, una vida monástica muy sencilla será la invitación a una "conversión", que los hará abandonar el siglo y entrar en el monasterio» (Memorándum de 1960).

Me equivoqué radicalmente al hablar del «efecto equilibrante de la vida monástica tal como tratamos de organizarla». Me equivoqué, y podría parecer que ya me lo esperaba, cuando añadí: «Todo esto no nos libra de los fracasos, pero creemos que el temor a los fracasos sería paralizador, inhumano y poco cristiano. Cristo ha de haber tomado ciertas garantías cuando eligió a sus apóstoles y fracasó con Judas». Pero de este fracaso ha brotado lo que constituye ahora la riqueza original de nuestro monasterio: la psicoterapia monástica.

Para dar a conocer esta experiencia, presentaré primero un esbozo histórico y, en seguida, los resultados adquiridos hasta el día de hoy.

LA HISTORIA DEL MONASTERIO

Los años de orgullo y de ilusión

La prehistoria de nuestro monasterio, descrita en la primera parte del memorándum de 1960, había terminado con un fracaso que justificaba el nombre de Santa María de la Resurrección dado a nuestro monasterio en 1950. Los dos monjes a los cuales había venido a secundar en 1944, en un ensayo de fundación monástica en México, habían apostatado. El que había sido el superior se había apropiado de todos los bienes de la fundación, menos la biblioteca que pudo salvarse, y nos había arrojado de la propiedad con ayuda de «pistoleros».

Pero el Señor ha sido misericordioso: gracias a la confianza del padre abad primado Dom Bernardo Kaelin, el firmante de este libro, monje sacerdote de la fundación de Monte Casino, pudo reiniciar la fundación con

media docena de jóvenes que habían escapado de las aventuras que rodearon el fin de esta fundación de Monte Casino. Un escrito de la Sagrada Congregación de Religiosos del 14 de enero de 1950 fundaba un nuevo monasterio, sometido a la jurisdicción personal del abad primado, pero con permiso de tener un noviciado propio y de recibir a la profesión monástica. Se estipulaba en ese escrito que la abadía de la cual dependía hasta entonces el fundador (Conception, Estados Unidos) ya no sería de ninguna manera responsable de esta fundación, ni espiritual ni materialmente. La fundación se iniciaba con un solo monje sacerdote y seis jóvenes que habrían de ser los primeros postulantes. Gracias a la perseverante generosidad de la benefactora francesa de Monte Casino, se adquirió un terreno cerca del pueblo de Santa María, a unos cinco kilómetros al sur del antiguo Monte Casino. En esta propiedad de doce hectáreas, se construyó una primera ala del monasterio y el 14 de agosto de 1950 inauguramos el noviciado canónico del monasterio resucitado bajo el evocador nombre de Santa María de la Resurrección.

El ideal que ha presidido esta primera etapa de nuestro monasterio lo expresaba en 1960 en las siguientes líneas: «Cuanto más nos acerquemos al espíritu y a la letra de la regla más nos apegaremos a la tradición apostólica de la vida cristiana de perfección. Por eso también, toda reforma o fundación cenobítica estará tanto más cerca de su fin cuanto más de cerca haya seguido la regla del patriarca de Occidente. En este retorno a la regla, esperamos librarnos del reproche de arqueologismo que muchos han lanzado contra algunas restauraciones. Por otra parte, hemos creído que la regla de san Benito es lo suficientemente amplia para abarcar las más diversas necesidades de la Iglesia, sin que haya necesidad de recurrir a influencias extrañas, inspiradas por una espiritualidad moderna o por preocupaciones de apostolado o de testimonio».

En 1960 creía haber llegado al éxito. La favorable acogida de mi memorándum en diversas partes me animaba

a seguir adelante. La opinión elogiosa de una autoridad monástica como Thomas Merton me llenaba de confusión: «La primera aparición del "Benedictinismo Primitivo" en este continente fue en México cuando Dom Gregorio Lemercier fundó su monasterio de la Resurrección en Cuernavaca, Morelos. Esta pequeña comunidad constituida por completo por indios mexicanos (excepto su superior) es uno de los experimentos más notables y valientes en la historia monástica moderna. Luchando contra desesperadas dificultades, viviendo bajo condiciones muy primitivas en verdadera pobreza y simplicidad, dependiendo del trabajo de sus manos y de la Providencia de Dios, los monjes de Cuernavaca están tal vez más cerca de san Benito que cualquiera otro en este lado del Atlántico» (por Thomas Merton). Finalmente, la erección de nuestro monasterio en priorato conventual, el 27 de octubre de 1959, vino a dar la confirmación oficial a nuestros esfuerzos.

Sin embargo hubiera debido atender a ciertas reservas y críticas de algunos lectores del memorándum. El 4 de agosto de 1960, el padre Lucien O. C. S. O., de Sainte Marie du Mont, me escribía: «Visto en conjunto, me pregunto si no exagera usted un poco el papel del abad, como es natural que tenga la tentación de hacerlo dada su situación particular. Aparentemente, sobrepasa en mucho, desde el punto de vista cultural, al conjunto de sus monjes. Esto debe llevarlos a apoyarse en usted, haciendo abstracción de cualquier otra consideración». Pero son sobre todo las palabras del padre Paul Gordan, O. S. B., de Beuron, las que ahora me impresionan. Me escribía el 13 de abril de 1960: «Si me permite darle francamente mi opinión sobre un punto de vista que le parece visiblemente central en su vida benedictina de Cuernavaca, la paternidad: le diré que la experiencia de México no me parece concluyente. Es posible que en un país que todavía tiene una tradición aún viva de la familia patriarcal, no se deje sentir aún nuestra crisis de paternidad. En general, casi no se encuentran *padres* a la altura de su tarea: padres capaces de ejercer su paternidad sobre

hijos adultos, como casi no se encuentran tampoco hijos adultos dispuestos a someterse a un padre. El padre carismático no puede volverse institucional. Queda pues el superior —o también la fraternidad. Creo que la solución se encuentra en esta dirección, pues la paternidad del abad es la paternidad de Cristo en el monasterio, por lo tanto la paternidad de Aquel que es el primogénito entre muchos hermanos».

Mi confianza en el efecto equilibrante de la vida monástica gracias a la paternidad espiritual no se vio tampoco disminuida por el hecho de que tuve que mandar a dos monjes a psicoanálisis con el psicoanalista antes mencionado: consideré esos dos casos como excepcionales. Y además estaba confirmado en mi error por la opinión de ese psicoanalista que había escogido fuera de la Asociación mexicana de psicoanálisis, creyendo que al no pertenecer a la obediencia freudiana atea me ofrecía la garantía de una mejor comprensión de la vida monástica. Me he equivocado duramente, pues la ausencia de la preparación técnica rigurosa condujo ese doble psicoanálisis a un fracaso, a pesar de las apariencias de éxito provisional.

Pero estos dos casos no quedaron aislados por mucho tiempo. Poco a poco, en el transcurso del año de 1960, me he encontrado ante un número cada vez mayor de hermanos sobre los cuales la vida del monasterio no ejercía su efecto equilibrante, como yo lo había esperado, sino que, por el contrario, manifestaban síntomas cada vez más serios de problemas psicológicos profundos, que no habían sido detectados en el momento de su entrada al monasterio.

Hubiera podido revisar mis principios de admisión al monasterio, pero aún tenía fe en la vida monástica tal como la ofrecía a los monjes. Hubiera debido dudar de mi propia capacidad como padre espiritual. A pesar de la conciencia de mis deficiencias, he creído que tenía los talentos suficientes para enfrentarme a la situación. Por lo tanto me he orientado hacia otra solución que me acuerdo haber expresado en aquel entonces con una

fórmula simple: el monasterio ofrece a los hermanos un alimento sano y equilibrado; si no pueden asimilarlo y aprovecharlo, es que algo les pasa a los mismos hermanos. Así, poco a poco, tuve que pasar toda mi atención del alimento a la persona, de lo objetivo a lo subjetivo. Me interesé cada vez más en la psicoterapia. El fracaso con el psicoanalista no freudiano me inclinó a buscar ayuda por el lado de la escuela freudiana. Pero, una vez más, me he equivocado duramente. Subestimando la gravedad del problema y la dificultad de la solución, en vez de recurrir a los psicoanalistas profesionales, reconocidos por la Asociación mexicana de psicoanálisis, acepté los servicios de un aficionado y de una persona que había recibido una cierta formación de analista pero que no eran ni médicos, ni miembros de la Asociación de Psicoanálisis. Estaba tanto más contento con esta solución cuanto que era mucho menos cara que si hubiese recurrido a psicoanalistas auténticos.

Pasé ese año de 1960 con la ilusión de que había encontrado la solución y de que la psicoterapia superficial realizada por los dos aficionados era suficiente para dar a los hermanos el equilibrio requerido para vivir una verdadera vida monástica. Era incapaz de ver que esto era una ilusión porque utilizaba una técnica sin poder controlarla ni juzgarla, a causa de mi ignorancia. Estaba pues a merced de los aficionados y de todas sus limitaciones e imperfecciones.

Jamás hubiera podido controlar la situación hasta que yo mismo hubiese tenido un conocimiento directo del psicoanálisis. El primero que hubiera debido someterse a un psicoanálisis era yo mismo. Lo sentía confusamente y ya había consultado al presidente de la Asociación mexicana de psicoanálisis que me había respondido negativamente.

Esta situación de seguro nos hubiera llevado al fracaso definitivo, si no hubiera ocurrido un hecho que trastornó todo. Me disculpo por hablar aquí de algo tan personal, pero explica todo lo que siguió. Siento que al lanzarme a esta experiencia, mi persona ha entrado al

dominio público, de tal suerte que no puedo ocultarme detrás del carácter privado de ciertas experiencias.

Yo que era un hombre duro

En la noche del 4 de octubre de 1960, estaba acostado sobre la espalda, despierto, en mi cama. De pronto, vi ante mí una multitud de relámpago, de todos los colores. Era un espectáculo sumamente bello. Tenía los ojos muy abiertos y gozaba indeciblemente con esos fuegos de artificio, que hubiera querido prolongar indefinidamente. Me volteé sobre mi lado izquierdo. Entonces apareció sobre la pared de mi celda como una pequeña pantalla, sobre la cual vi una rápida sucesión de rostros humanos. Este kalidoscopio se detuvo sobre un rostro muy bello, de una gran bondad. En ese preciso momento grité: «Dios mío, ¿por qué no me hablas así?». Y de inmediato, comencé a llorar con extrema violencia invadido por la conciencia profunda de ser amado por Dios. Quería decirle que lo amaba, pero eso no me parecía importante. Quería decirle que podía hacer de mí lo que quisiera, pero tuve miedo de que me lo tomase en serio. Tenía el sentimiento profundo de no merecer ese amor a causa de mis pecados. Y todo se resumía en un sentimiento de derrota, de dominio de Dios sobre mí y, al mismo tiempo, de gran alegría. Eso duró muchas horas. Cuando ya no aguanté más, llamé por teléfono al psicólogo aficionado que no vivía lejos y que vino a hacerme compañía. Al día siguiente, temiendo volverme loco —yo, que era un hombre duro, seco, cerebral, de ningún modo inclinado por lo maravilloso, extremadamente escéptico ante cualquier misticismo o pseudomisticismo—, por consejo del psicólogo aficionado, fui a ver de nuevo al presidente de la Asociación mexicana de psicoanálisis, al mismo que unos meses antes me había disuadido de psicoanalizarme. Le expliqué largamente todo lo que había pasado, dándole además datos que antes no le había dado. Después de haberme escuchado en silencio, me dijo simplemente:

«Conozco su trabajo en el monasterio. Además de su fuerte personalidad y de la ayuda de su religión, le conviene tener una ayuda más técnica para enfrentarse a los problemas de su monasterio: entre al psicoanálisis».

Entré al psicoanálisis tres meses después. El 17 de enero de 1961 comencé mi psicoanálisis con el doctor Quevedo. Tenía entonces cuarenta y ocho años. Este análisis, que aún continúo (con tres largas interrupciones para asistir al Concilio como experto privado del obispo de Cuernavaca), ha sido para mí la ascesis más dura de mi vida. Me ha dejado ver la profundidad del mal en mí, como ningún examen de conciencia, ni retiro espiritual habían podido hacerlo. Pero, al mismo tiempo, ha sido la fuente de las más grandes alegrías espirituales de mi vida.

El 8 de marzo, se descubrió un cáncer en mi ojo izquierdo, el cual fue extirpado al día siguiente, 9 de marzo de 1961. El análisis del ojo reveló que el cáncer (melanosarcoma) tenía cerca de seis meses de existencia. He analizado ampliamente esta nueva experiencia, que en nada fue traumatizante para mí, y no me cabe la menor duda de que la experiencia decisiva de la noche del 4 de octubre de 1960 está en relación profunda con el principio del cáncer. Desde entonces veo mejor: he descubierto una nueva dimensión, más interior, más profunda, en mi vida. El ojo que he perdido para ver las cosas exteriores («Si tu ojo te escandaliza, arráncalo»), lo he recobrado al céntuplo para ver las cosas espirituales, el reino de los cielos que está en mí. La larga ascesis del psicoanálisis me ha llevado a una vida espiritual que no había podido alcanzar en treinta años de vida monástica, llenándome de una confianza y de una alegría que nada puede destruir.

Finalmente yo mismo había tomado el camino que prescribía a mis monjes, el de la psicoterapia que conduce a la interiorización. Por ese mismo hecho me volvía capaz de comprender y de asumir la responsabilidad de la terapia, que había introducido superficialmente al monasterio sin comprender toda su importancia, y quedando

a merced del terapeuta, como ya lo dije antes. Después de algunos meses, me di cuenta de las deficiencias del trabajo realizado por los aficionados y me convencí de la necesidad de interrumpir esa experiencia tan mal comenzada. Esto no se llevó a cabo sin serias dificultades que influyeron en el comportamiento posterior de cierto número de hermanos sometidos a la terapia del aficionado. Al mismo tiempo, el doctor Quevedo, especialista en psicoterapia de grupo, actualmente secretario de la Asociación mexicana que él ha fundado y de la Federación latinoamericana de las Asociaciones nacionales, en vía de formación, y profundamente interesado por los problemas del sentimiento religioso, me ofreció intentar una psicoterapia de grupo con algunos monjes profesos.

Acepté, aunque el doctor Quevedo me advirtió que no podía garantizarme los resultados: que tal vez de los quince profesos solemnes, podría suceder que ninguno perseverase si todos se sometían a la psicoterapia. Acepté, confiado en el talento del doctor Quevedo, a quien ya había podido conocer durante los meses de psicoanálisis personal.

La terapia se ha vuelto una parte esencial de nuestra institución monástica para la fase preparatoria de formación de la personalidad humana, concentrada en los años del postulantado, mantenido durante dos o tres años o aún más. Sin embargo no hay que excluir que pueda prolongarse durante el año del noviciado y, excepcionalmente, durante el tiempo de la profesión temporal, pues la experiencia ha demostrado que algunos problemas no se manifiestan plenamente sino cuando el hermano se siente ligado por una obligación de tipo más o menos legal, que no existe durante el postulantado.

Una experiencia que no se puede interrumpir

La eventualidad de una interrupción inmediata de la terapia de los hermanos actualmente en tratamiento es inconcebible. El efecto traumatizante de tal interrupción

por vía de autoridad, trastornando la evolución natural, sería tal que, en mi opinión, la mayor parte de los hermanos actualmente en tratamiento, si no es que todos, preferirían suspender provisionalmente su vida monástica, aun al precio de una dispensa de votos, y terminar su terapia fuera del monasterio, para reanudar eventualmente su vida monástica una vez terminada su terapia. Pero, para esta terapia que se haría fuera, el monasterio guardaría una obligación moral de ayudar económicamente a aquellos a quienes sus recursos no permitiesen terminar la terapia iniciada en el monasterio.

La eventualidad de la prohibición de la terapia para los nuevos candidatos es también inconcebible, pues cegaría la fuente de reclutamiento del monasterio. La experiencia ha demostrado la extrema dificultad de coexistencia de nuevos miembros que no han pasado por la terapia, con una comunidad cuya inmensa mayoría ha pasado por la terapia. El comportamiento de los profesos solemnes que, con toda libertad, no han aceptado la terapia es significativo: con excepción de dos, todos los demás han solicitado o la dispensa de votos o la posibilidad de vivir fuera de nuestro monasterio. Por otra parte, la experiencia ha demostrado sin género de duda que la inmensa mayoría de los candidatos que se presentan al monasterio tienen problemas que sólo la terapia puede resolver de manera definitiva.

En fin, y esto a mí me parece decisivo no existe, en mi conocimiento, ningún motivo de peso que justificase una interrupción de la terapia.

1.° Canónicamente: como superior mayor, tenía la autoridad para permitir a los profesos y a los novicios la entrada a la terapia; aún tengo esta autoridad, pero ya no es necesaria para el porvenir, pues ya no serán religiosos los que entrarán, sino simplemente candidatos o postulantes; además, todos los profesos han recibido explícitamente la autorización del padre abad primado, el 20 de febrero de 1964, de continuar su terapia; finalmente, por lo que se refiere a mi propio psicoanálisis, lo había iniciado antes de la publicación del *Monitum* del

Santo Oficio y por lo tanto no debía someterme a la obligación de pedir permiso a mi superior en este caso.

2.° Doctrinalmente: jamás he pretendido que la terapia sea necesaria para hacer los votos monásticos; simplemente he comprobado de manera empírica que la mayor parte de los monjes miembros de nuestra comunidad en 1961 podían aprovechar ampliamente de la terapia y que, para algunos, de hecho era indispensable. En cuanto a los candidatos que se presentan actualmente al monasterio, es un hecho patente que la gran mayoría de los jóvenes —y aun de los menos jóvenes— manifiestan muy pronto problemas para los cuales la terapia es de incomparable ayuda y, para algunos, absolutamente indispensable. Sin la terapia, la elemental prudencia me debería llevar a rechazar a casi todos los candidatos, so pena de recaer en la situación de 1960: ya no quiero volver a correr el riesgo de enfrentarlos a la experiencia traumatizante de la dispensa de votos. El contacto que hemos tenido con los sacerdotes en dificultades que hemos hospedado en el monasterio no hace sino confirmar la utilidad, y a veces la necesidad, de la psicoterapia para aquellos que pretenden consagrarse al servicio del Señor.

3.° Humanamente: la insistencia sobre la necesidad de salvaguardar la libertad de aceptar o no la terapia, denota una ignorancia absoluta de lo que es la terapia practicada en el monasterio, pues sencillamente es imposible realizar una terapia de tipo analítico sin la libertad del paciente. Esto explica precisamente por qué las tres cuartas partes de nuestros candidatos se retiraron de la terapia y abandonaron el monasterio. Una terapia analítica tiene éxito en la medida en que el paciente la acepta libremente, con una libertad que crece y se esfuerza a medida que progresa la terapia, la cual consiste precisamente en hacer crecer cada vez más esta libertad. Una verdadera terapia es precisamente una escuela de libertad. Aquella obsesión de la libertad de la terapia se explica en parte cuando se trata de la terapia que, desgraciadamente, se usa más en la actualidad: una terapia en donde domina el consejo, la sugestión, cuando no es

que técnicas aún más antianalíticas tales como la hipnosis. Pero se explica sobre todo por el hecho de que las falsificaciones y la charlatanería abundan en la terapia, bajo la etiqueta de psicoanálisis, cuya profesión, desgraciadamente, no está reglamentada por las autoridades civiles. Nosotros ya tuvimos la dura experiencia en 1961.

4.° Monásticamente: así como cada monasterio tiene su propia fisonomía y, en función de ésta, impone condiciones particulares de admisión a sus candidatos, tales como estudios, cultura, aptitud para tal o cual trabajo, etcétera, así también nuestro monasterio requiere de sus profesos el equilibrio psíquico que da la psicoterapia y, por lo tanto, les ofrece los medios para obtenerlo durante los años de preparación. No veo en qué tal exigencia sería contraria al ideal monástico. La perfección que se busca en la vida monástica ¿acaso no demanda un esfuerzo para obtener el equilibrio psíquico? Incluso un autor ha podido escribir recientemente en una revista trapense: «La ascesis del desierto es un inmenso psicoanálisis seguido de una psicosíntesis del alma humana universal» (*Les Pères du désert*, por Paul Evdomikov, en *Collectanea ordinis cisterciensis ref.*, 1963).

No conozco, pues, ningún motivo de peso que justifique una interrupción de la terapia. Por el contrario, los resultados adquiridos en tres años y medio son tan evidentes que sería un crimen no dejar crecer el fruto hasta su plena madurez.

Antes de pasar a la segunda parte de mi exposición, aún me quedan por decir dos palabras sobre mi papel en la psicoterapia.

Todos los errores que he cometido antes de 1961 podrían justificar mi destitución del cargo de prior. Pero creo que, precisamente porque no he tenido miedo de los fracasos y que, por lo tanto, he podido reconocerlos a tiempo, no sólo he pagado y reparado ampliamente esos errores, sino que, además, he abierto una brecha que conduce a riquezas insospechadas anteriormente, no sólo para provecho del monasterio, sino también para todos aquellos que, en la Iglesia, quisieran aprovecharse de nues-

tra experiencia cuando, de aquí a uno o dos años, la primera etapa, la de saneamiento de la comunidad de 1961, haya terminado y permita un balance definitivo.

Si merecía tal vez mi destitución, eso era en 1960. Ahora, es demasiado tarde... o demasiado pronto. Demasiado pronto, pues estoy convencido de que nadie más es capaz de dirigir actualmente el monasterio. Para poder dirigir un monasterio en el cual la mayoría de los miembros está actualmente en psicoterapia, es absolutamente indispensable haber pasado por ella uno mismo. Entre los hermanos, ninguno está listo aún para tomar mi lugar. En cuanto a recurrir a un monje del exterior, además de que sería difícil, si no imposible, encontrar a un monje que tuviera al mismo tiempo los talentos de superior y la experiencia de la terapia, si por casualidad se encontrase alguno, la adaptación al idioma, al país, al tipo especial de nuestra vida monástica, etc., requeriría un largo período de transición que provocaría una crisis del monasterio que sería peligrosa y probablemente fatal.

LOS EFECTOS DE LA PSICOTERAPIA

Hablar de los efectos de la psicoterapia, es hablar de problemas y resultados muy personales, que varían de un individuo a otro. Sin embargo, mi papel de padre espiritual de mis monjes me pone en contacto directo, constante e íntimo con cada uno de ellos. Creo pues que mi opinión sobre los resultados adquiridos por estos tres años y medio de terapia tiene un cierto valor objetivo.

El sentido de las responsabilidades

El conocimiento de sí, que es lo esencial de la psicoterapia analítica, engendra una sinceridad a veces brutal, hacia uno mismo y hacia los demás y elimina poco a poco la hipocresía que caracteriza con tanta frecuencia al com-

portamiento religioso, como el mismo Jesús lo ha experimentado con los fariseos. Esta sinceridad, que facilita la abertura con los superiores y los hermanos, tiende a suprimir la murmuración que tanto detestaba san Benito.

Este conocimiento de sí se encarna, en la acción, en un sentido de la responsabilidad, que cura de la dependencia infantil de tantos jóvenes que buscan un refugio en el monasterio, una huida de sus responsabilidades. Sentido de la responsabilidad que alimenta una rectitud mayor en el obrar y desarrolla toda clase de iniciativas, que no osaban manifestarse antes.

Este mismo sentido de la responsabilidad es el que permite aceptar una disciplina estricta y austera, notada por los visitadores canónicos, y además absolutamente necesaria para sostener a los hermanos durante las crisis que surgen en el transcurso de la terapia y para eliminar a aquellos que quisieran aprovechar la ocasión ofrecida por el monasterio para someterse a una terapia gratuita.

Esta toma de conciencia y este sentido de responsabilidad, en el marco de una estructura disciplinaria estricta, causan un desenvolvimiento de toda la personalidad, que se manifiesta en el amor por la vida monástica y en la alegría que admira a los visitantes del monasterio.

La salud del cuerpo

La salud corporal ha mejorado notablemente y se tiene menos necesidad de médicos, ya que las enfermedades con mucha frecuencia tienen un origen psicológico. Por otra parte, los beneficios de la terapia para la salud mental, en su sentido estricto, se han manifestado en varios casos. Añadiría que todos aquellos que sufren de *acedia*, la enfermedad monástica conocida desde los tiempos de los padres del desierto, curan a medida que progresa su terapia.

El desenvolvimiento del espíritu

El desenvolvimiento del espíritu se manifiesta sobre todo en tres planos: el afecto, del cual hablaré más adelante, el sentido artístico y el sentido de la organización.

Por lo que toca al sentido artístico, la terapia ha influido en varios hermanos: haciendo más humano a uno y más productivo a otro; liberando de sus limitaciones al que estaba encerrado en sí mismo y abriendo nuevos horizontes a otro; y descubriendo talentos desconocidos en varios hermanos.

En cuanto al sentido del orden y de la organización, se ha desarrollado en forma general casi en todos, de tal modo que, yo que me ocupaba de casi toda la administración del monasterio durante los diez primeros años, he podido confiar a los hermanos toda esa administración, que además se ha vuelto más complicada debido al crecimiento de los talleres.

La purificación de la fe

Para algunos, puede parecer paradójico que yo pretenda que la terapia haya podido tener una incidencia favorable sobre la fe. ¿Acaso no se presenta siempre a Freud como a un «ateo»? ¿No se basa la desconfianza por la terapia en el temor de que haga perder la fe a los que se sometan a ella?

Esta desconfianza, este temor, se explican perfectamente por lo que llamaría el pecado original del psicoanálisis: el hecho de que Freud y, después de él, las primeras generaciones de analistas hayan aceptado como un dato primitivo, si no es que como un dogma, su propia incredulidad, sin someterla a un análisis riguroso como lo hicieron con la creencia, y sin sospechar todo lo que podía contener de religioso esa incredulidad. Aún en nuestros días, los psicoanalistas capaces de analizar el sentimiento religioso de sus pacientes son raros, pues la mayor parte no han tenido la oportunidad de analizar su propio

sentimiento religioso, manifiéstese en creencia o en incredulidad. Aun los mismos psicoanalistas creyentes permanecen con frecuencia en la superficie cuando se trata del sentimiento religioso, no habiéndose atrevido a someter su propio sentimiento religioso a un verdadero análisis.

Pero tuve la buena suerte de encontrar al doctor Quevedo. Y fue precisamente porque él se interesaba muy especialmente en el análisis del sentimiento religioso por lo que el presidente de la Asociación mexicana de psicoanálisis me lo había recomendado. Y él ha emprendido su trabajo entre nosotros en medio del escepticismo, cuando no de la oposición de algunos de sus colegas psicoanalistas, convencidos de que su trabajo terminaría en un fracaso.

No sé si a pesar de las consideraciones muy elementales que preceden, podré convencer a los escépticos entre mis compañeros religiosos, tan profundo es el prejuicio en este terreno. Pero los hechos hablan y tienen más valor que todas las teorías.

Y los hechos muestran que la terapia es para todos una purificación de su fe que, pasando muchas veces por crisis y dudas, renace más fuerte, más personal y menos dependiente del medio social.

Una escuela de esperanza

El resultado más admirable de la terapia en el monasterio es tal vez el renacer de la esperanza en tantos hermanos que han huido de los golpes de la vida y se han refugiado en el monasterio como una última esperanza, por un esfuerzo ante la desesperación (uno de nuestros postulantes que no ha podido reaccionar positivamente a la terapia que le ofrecíamos, ha salido del monasterio y, unos meses después, ha muerto violentamente, y es probable que se haya suicidado) o por indiferencia después de haber acudido a todos los recursos de la pastoral cristiana. ¡Qué otro tanto no pudiera decir en detalle

de la historia de tal o cual! Pero hay experiencias que sólo, los que las han vivido tienen el derecho de publicar.

Estas reflexiones sobre la esperanza parecen muy alejadas de lo que escribía en 1960: «La breve mención de los ángeles en el artículo de 1949 "realizar sobre la tierra lo que los ángeles hacen en el cielo", nos lleva a la conclusión de esta presentación del monasterio en 1960. Creemos que esta alusión a los ángeles resume cabalmente la evolución sufrida de 1949 a 1960: cada día hemos llegado a ser más conscientes del carácter escatológico de la vida monástica».

La experiencia me ha convencido de que esta doctrina angélica escatológica no corresponde a la realidad de nuestro reclutamiento. Aun aquellos que buscan en el monasterio lo que se llama una vida perfecta, descubren bien pronto, gracias a la terapia, que su entrada al monasterio era, inconscientemente, la búsqueda de un refugio para ponerse a salvo de los fracasos de la vida ordinaria. También para éstos, la terapia es una escuela de esperanza que les permite enfrentar el tomar conciencia, tarde o temprano, de la ilusión que significaba para ellos esa búsqueda de una pretendida vida perfecta.

La revelación del amor

Con el amor, abordo el resultado más específico de la terapia en el monasterio. En las pláticas que sostengo con mis monjes y en sus cartas, constantemente me dicen que la terapia les enseña a amar. Me es difícil explayarme más, pues no puedo en unas cuantas líneas describir la evolución que poco a poco se ha realizado en cada uno de mis hermanos, muchos de los cuales han venido al monasterio precisamente porque no habían encontrado amor en el mundo. Para tener una idea exacta sería necesario interrogar a cada uno de ellos y sentir el calor y la alegría que expresan ante ese descubrimiento progresivo del amor. Si, anteriormente, he podido decir que la terapia es una escuela de libertad, también puedo decir

que es una escuela de amor, la cual es la libertad de los hijos de Dios. Volveré a hablar de esto más adelante.

Antes de pasar a la siguiente sección, debo enfrentar una objeción, no para responder a ella —requeriría todo un estudio de la psicoterapia— sino para dar una orientación general.

Se me objetará que atribuyo a la psicoterapia los resultados que dependen de la vida religiosa. A esto respondo que la psicoterapia practicada en el monasterio de ninguna manera está disociada de la vida religiosa. Es una psicoterapia *de* la vida monástica, *en* la vida monástica, y los resultados se deben indisolublemente a la vida monástica *y* a la psicoterapia de esta vida monástica.

LA PSICOTERAPIA EN LA VIDA MONÁSTICA

La obediencia de los hermanos ha cambiado profundamente con la terapia. Deja de ser infantil, pasiva, formalista, medrosa, para volverse confiada, responsable, activa, amorosa, inventiva, gozosa.

La perseverancia

La estabilidad, o perseverancia en el monasterio, se ha reforzado. Un hermano que ha llegado a terminar su terapia y decide perseverar en el monasterio, no tendrá probablemente que recurrir a la Congregación de Religiosos para pedir más tarde una dispensa de votos, pues habrá tomado su decisión con una conciencia mucho más profunda de sus responsabilidades. La terapia da un máximo de garantía a la perseverancia.

Las estadísticas muestran que hasta el día de hoy sólo la cuarta parte de los postulantes que han entrado en terapia desde 1961 han perseverado. Es verdad que este porcentaje es aún muy elevado y que varios de ellos que han perseverado hasta ahora se retirarán por falta de

vocación monástica. La cantidad será reemplazada por la calidad.

Para apreciar bien estas estadísticas, es necesario hacer notar que el monasterio no hace ninguna propaganda, pero que está ampliamente abierto para todos aquellos que se presenten de buena fe, cualquiera que sea su pasado. A cada uno deseo dar lo que esté dispuesto a recibir. Aquellos que, por falta de vocación monástica, se retiren del monasterio, se irán mejor armados para la vida; creo que este trabajo, este apostolado, es también cristiano, tanto o más que el de la enseñanza de las humanidades al cual se consagran tantos monasterios benedictinos.

Eunucos por el Reino de los Cielos

Ya he hecho alusión a la conversión de las costumbres al hablar de la vida perfecta y del amor. Este es el momento de someter a la crítica de mis lectores algunas ideas que han madurado en mí gracias a la experiencia de la terapia en el monasterio.

No pretendo estar en la verdad, pero creo que estas ideas contienen elementos de verdad que merecen estudiarse más a fondo. Los someto bajo la rúbrica: «*conversio morum*», pues están ligadas con algunos hechos de experiencia, de los cuales conviene hablar aquí.

Los dos textos evangélicos citados con mayor frecuencia para fundamentar una doctrina de la vida monástica son: «Si quieres ser *perfecto*»... y «María ha escogido la *mejor* parte...» Son el origen de la doctrina de los consejos de perfección y han contribuido a dar a la vida monástica el nombre de vida perfecta o, más precisamente, de vida de perfección. Esta idea de perfección colorea todo lo que se dice sobre la vida monástica. Ahora bien, estos dos textos de ninguna manera tienen un carácter limitativo y se dirigen a todos los cristianos: «Sed *perfectos* como...»

Pero hay otro texto evangélico, que se pone poco en

relieve en los estudios sobre la vida monástica, el de los eunucos: «Hay eunucos que han nacido así desde el seno de su madre, hay eunucos a quienes los han hecho así los hombres y hay eunucos que se han vuelto tales por sí mismos por el Reino de los Cielos» (Mateo 6: 10-12). Este texto está acompañado de una advertencia: «El que tenga oídos...», que parece darle un alcance limitado para un grupo restringido, los monjes.

Si se consideran los tres votos tradicionales de la vida religiosa, se puede observar que los monjes benedictinos no hacen voto de pobreza ni se supone que la practiquen en el sentido moderno: san Benito pide que se guarden los vestidos viejos para darlos a los pobres. Manifiesta así un espíritu extraño a la idea de la pobreza, tal como se desarrolló más tarde, y no habla sino de la comunidad de bienes.

En cuanto a la obediencia, es evidente que los ermitaños, que para san Benito son los monjes perfectos, no pueden practicarla. Por lo tanto de los tres votos tradicionales modernos sólo queda la castidad. Ahora bien, san Benito no habla explícitamente de ella. ¿No será porque para él en tal forma era evidente que el único elemento constitutivo de la vida monástica era precisamente la castidad, y por lo tanto ya no era necesario repetirlo? Con esta visión, el texto evangélico sobre los eunucos sería el texto básico de la vida monástica.

Pero como la castidad ni siquiera es mencionada explícitamente por san Benito, se la estudia poco, como algo que va de sí, en los estudios sobre la vida monástica. Por otra parte, cuando se estudian explícitamente los tres votos tradicionales, la castidad queda rebajada al mismo nivel de los otros dos, y a veces se le trata con menor amplitud y profundidad, debido a un cierto puritanismo que impregna el pensamiento de muchos cristianos. Sin embargo, me parece que es el elemento esencial —el único— de la vida monástica: el monje es esencialmente un eunuco. Pero si uno presta atención al texto de los eunucos, no puede dejar de constatar que Cristo habla de tres clases de eunucos, oponiendo las dos pri-

meras a la tercera: sólo los eunucos de la tercera clase son capaces de llegar a ser eunucos por el Reino de los Cielos.

Ahora bien, la experiencia muestra hasta la saciedad un hecho de importancia capital: las *tres* clases de eunucos buscan la vida monástica y entran al monasterio. Y no es de admirar, si se piensa que la vida religiosa ofrece la única «carrera» honorable en nuestra sociedad a los eunucos de las dos primeras clases. Pero el psicoanálisis penetra en este problema con mayor profundidad de lo que podría haberlo hecho la psicología tradicional, que no veía de los fenómenos psíquicos sino su superficie. La psicoterapia permite descubrir cuántos hermanos, que se creen eunucos de la tercera clase, son, en el fondo, eunucos de las dos primeras clases. Es inútil insistir en las profundas repercusiones que tiene dicha situación en la vida de tal individuo y en la vida de la comunidad.

El resultado es una atmósfera equívoca, llena de ambigüedad, que al menos en parte podría explicar por qué se ha escrito tan poco en la tradición monástica sobre las relaciones afectivas entre los monjes; y lo poco que se ha escrito ha sido sobre todo desde un punto de vista negativo, para prevenir los abusos, que se sentían amenazadores. (Como aquel dicho de los padres del desierto que le pide al monje que huya de la mujer y de los *niños*.) Y se ha preferido dejar a los monjes con su hambre y dar frecuentemente la razón a las palabras demasiado ciertas de un Voltaire sobre «los monjes que viven juntos sin amarse y mueren sin echarse de menos».

Contra esta situación ya había querido reaccionar en 1959-1960, como lo decía en el memorándum de 1960, y precisamente fue este esfuerzo el que provocó la crisis de 1960. El «tomar conciencia cada vez más del papel que tiene el amor fraterno en el monasterio» lo ha llevado a una crisis muy seria debido al desconocimiento de las realidades psicológicas profundas, recubiertas por las palabras sobre los «eunucos por el Reino de los Cielos».

La psicoterapia me ha enfrentado al problema en toda

su realidad y no lo he esquivado. Por otra parte, no podía ni esquivarlo ni resolverlo con una negativa rotunda: ¿cómo los monjes que no se aman podrían escuchar sin angustiarse las palabras de la Escritura: «Aquel que no ama a su hermano que ve...»? Ningún rechazo, ni siquiera para los eunucos de las dos primeras clases, pues, gracias a la conciencia de sí que da la terapia y la aceptación de sí que de ella resulta, también ellos pueden *no volverse* eunucos, pues ya lo son, sino aceptar su condición «por el Reino de los Cielos». Para activar al máximo esta toma de conciencia, hemos escogido, para dirigir el grupo de los nuevos candidatos, una psicoanalista mujer, la doctora Zmud, miembro de la Asociación mexicana de psicoanálisis y brazo derecho del doctor Quevedo en la fundación de la Asociación de psicoterapia de grupo. La doctora Zmud, durante mucho tiempo, no fue sino observadora en los grupos del doctor Quevedo, pero ahora se ocupa personalmente de un grupo. Sin embargo, el doctor Quevedo continúa como responsable de todo el conjunto de la actividad terapéutica en el monasterio.

Enfrentar este problema es una tarea difícil, pero apasionante. Supone que todo el resto de la vida monástica: clausura, silencio, trabajo, etc., se estudia y organiza en función de estas palabras constitutivas de la vida monástica: «Hay eunucos...»

La oración y el trabajo

Aún no puedo sacar las conclusiones de la experiencia de la terapia en cuanto al oficio divino, aunque creo que nos orienta hacia una reorganización de este oficio en tres tiempos (mañana, mediodía y noche) y hacia una mayor riqueza de expresión literaria y musical, para los monjes que no son clérigos. En espera de esta reestructuración, que deberá realizarse con el acuerdo pleno de las autoridades superiores, he dado a las vigilias nocturnas el carácter de meditación privada, dejada a la generosidad y preparación de cada uno (evidentemente se ha dejado

intacto el oficio latino para los clérigos). Sin embargo, a pesar del deseo más o menos consciente que existe entre los hermanos de una adaptación del oficio divino, en nada ha afectado a la asistencia al oficio, puntual asistencia que ha caracterizado siempre a nuestro monasterio desde su fundación, gracias al uso del español.

La insistencia en la *lectio divina* había caracterizado los diez primeros años de vida de nuestro monasterio. La terapia tiende a desplazar el acento dándole una mayor importancia a los estudios, al aspecto cultural de la *lectio divina,* como base indispensable para la meditación y la oración. Por otra parte, debido a su efecto equilibrante, la terapia permite utilizar mejor el tiempo destinado a la *lectio divina,* eliminando las ensoñaciones estériles.

Aunque el tiempo consagrado al trabajo ha permanecido sensiblemente el mismo —con un ligero aumento—, es el trabajo el que más profundamente se ha visto afectado por la terapia. El tomar conciencia de las responsabilidades de cada uno ha modificado profundamente la actitud de los hermanos ante el trabajo.

En 1960, insistía en «el peligro, de ningún modo hipotético, de una exageración del trabajo por razones económicas o cualesquier otras». La experiencia de la terapia me ha permitido descubrir el peligro opuesto: considerar el trabajo como un relleno entre las ocupaciones fundamentales, el oficio divino y la *lectio divina.* Este peligro me parece muy grave, pues introduce una falta de conciencia que, desde el trabajo, alcanza al resto de la vida del monje.

Una fórmula resume perfectamente el cambio que ha sobrevenido, gracias a la terapia: el trabajo de aficionados se ha vuelto trabajo de profesionales. Si así no hubiese sido, nos hubiera sido imposible pagar la terapia, que es cara, aun cuando el hecho de realizarla en grupo reduzca los gastos a la mitad. Pero los hermanos tienen conciencia de que no dependen de otro para su terapia: la terapia se paga con su propio trabajo gracias al enorme crecimiento de los talleres. En tanto que en 1960 los monjes realizaban todo el trabajo por ellos mismos, aho-

ra se ocupan de la dirección de los talleres, en los cuales trabajan de cincuenta a sesenta trabajadores laicos. Al mismo tiempo que esto ha sido una promoción muy benéfica para los mismos hermanos, hemos descubierto una nueva fuente de trabajo para los habitantes de la región, lo que permite al monasterio integrarse mejor al medio social circunvecino.

Paternidad y fraternidad

Reconozco ahora lo bien fundado de las críticas de mis dos corresponsales citados anteriormente contra mi definición del papel del abad de 1960. El cambio se debe, en primer lugar, a mi propio psicoanálisis, que ha modificado profundamente mi comportamiento, demasiado autoritario, con el cual dominaba literalmente al monasterio. He aprendido a respetar a las personas más de lo que podía hacerlo antes, aun cuando lo deseaba, y en muchos aspectos me he vuelto más el hermano mayor que el padre de mis monjes. Toda la administración temporal ha pasado a manos de los hermanos, así como la instrucción bajo todos sus aspectos. Mi ausencia de cuatro meses de ningún modo ha retrasado el desarrollo material del monasterio.

La dirección espiritual ha cambiado de tono por completo y se ha hecho mucho más respetuosa de cada uno. Es menos una dirección (término moderno, desconocido de la vieja tradición monástica) que un despertar de la conciencia y de los talentos espirituales de cada uno de los hermanos, aunque no se excluye el tomar una posición firme, cuando se requiere esa firmeza, sobre todo en tiempos de crisis.

El temor de que la terapia se haga con detrimento de la dirección espiritual se explica, creo, por el cambio de estilo en el ejercicio de la paternidad espiritual.

Mis intervenciones son menos frecuentes, pero de un alcance mucho más profundo y con resultados mucho más durables. Sin embargo no puedo negar que, sobre

todo al principio de mi psicoanálisis, a veces he debido limitar mis intervenciones, a causa de las crisis espirituales por las cuales pasaba yo mismo. Pero ahora esta etapa ha pasado por completo.

La confianza, de la cual hablaba en 1960, se ha vuelto mayor y más profunda que entonces, a causa precisamente del mayor respeto de cada uno. Creo que puedo decir que si, antes, a veces era temido, ahora más bien soy amado por mis monjes.

Reina la más completa libertad de expresión en las reuniones del capítulo y todas las decisiones de alguna importancia se discuten y deciden en común. En cuanto a las de menor importancia, se dejan a la iniciativa y a la decisión de los responsables de cada departamento.

Si al principio de la terapia hubo algunos roces e incomprensiones entre los hermanos en terapia y los que no habían deseado entrar, esa fase crítica ya ha sido superada. Creo que puedo decir con toda verdad que ahora tenemos una comunidad muy unida en un mismo amor y en una misma búsqueda del Reino de los Cielos.

En fin, personalmente, he cambiado completamente el estilo de las alocuciones que pronuncio cada domingo en la misa conventual. En vez de ser la instrucción de un maestro a sus discípulos (estas instrucciones las dan los hermanos más preparados), se han vuelto meditaciones personales * del Evangelio con el fin de llegar a las fibras íntimas de los hermanos y de comunicarles mi propia experiencia por una especie de contagio espiritual. Creo acercarme así al estilo parabólico de Jesús.

No pido nada, más bien ofrezco mi experiencia a quienes quieran aprovecharla, convencido de que puede ser de un cierto valor para los numerosos problemas de la vida religiosa condicionada por el substrato psicológico.

Echando una mirada hacia atrás sobre estos cuatro

* *Nota del editor:* estos son los Diálogos con Cristo que publicamos aquí.

años tan fecundos, tengo la alegría de descubrir de forma palpable que nuestro monasterio —mi monasterio— se ha vuelto una verdadera escuela de amor, amor humano, cristiano. ¿Qué más puedo pedir?

IV. El monasterio después del psicoanálisis

La experiencia del psicoanálisis en el monasterio se ha impuesto al padre Lemercier, a medida que descubría las psiconeurosis que se ocultan detrás de tantas vocaciones y el malestar que secreta toda vida comunitaria si no se asume conscientemente; pero esta experiencia no es, para él, sino una etapa que terminará a medida que los monjes actualmente en psicoanálisis terminen su tratamiento. El psicoanálisis puede evitar las dolorosas rupturas que falsamente se le imputan interviniendo en la orientación y formación de los jóvenes candidatos a la vida monástica, permitiendo así al monasterio en psicoanálisis volver a ser un «monasterio simplemente».

Ya había previsto el padre Lemercier esta evolución; pero se ha visto obligado a precipitar su curso por dos razones: el «monasterio en psicoanálisis», célebre desde hace algunos meses, atrae a jóvenes más preocupados por arreglar sus conflictos internos que deseosos de consagrarse a Dios; además ha suscitado en muchos católicos «un escándalo» que repugna profundamente al padre Lemercier.

En junio de 1966, el padre Lemercier ha anunciado la creación de un centro de psicoanálisis en una propiedad vecina al convento. Ese centro llamado Emaús —inaugurado el 25 de abril— está abierto para los jóvenes, de religiones y opiniones diferentes, que sufren de psiconeurosis; les ofrece tanto un hogar de vida común —en la tradición benedictina— como la posibilidad de seguir un tratamiento de psicoanálisis de grupo; se sostiene con el trabajo de sus miembros: «El Centro —escribe el pa-

dre Lemercier— es una obra de beneficencia social que tiene características muy marcadas: trabajo del pueblo por el pueblo y para el pueblo. El marco de la vida en el Centro debe permitir a cada paciente afrontar su propio yo en el análisis de grupo que le permita la consolidación de su vocación humana y la preparación a una vida social madura y creadora, en la cual, habiendo aprendido a recibir, se vuelve apto a dar. Creamos así una institución original y única. Esperamos que su éxito incitará a otros a realizar comunidades semejantes al servicio de aquellos para quienes las instituciones existentes —hospitales, sanatorios, casas de salud— no son soluciones adecuadas, y creemos que los benedictinos, gracias a su tradición eminentemente comunitaria, podrían volverse los pioneros en este afrontamiento comunitario de la neurosis, así como lo fueron en todos los terrenos que tocan a la educación».*

Y precisa el padre Lemercier:

«Lejos de ser una carga para la sociedad, el C. P. E. está sostenido por el trabajo de sus miembros. Esta autonomía económica, necesaria para el éxito de la terapia psicoanalítica, exige que cada miembro provea con su trabajo a todas sus necesidades: psicoanálisis, alimentación, vestido, alojamiento, diversiones, etc.

»El trabajo del primer C. P. E. es de tipo artesanal, realizado en los talleres de platería, serigrafía, carpintería, marquetería, herrería, etc., a lo cual hay que añadir el trabajo de administración de los talleres. Otros C. P. E. podrán fundar su economía sobre un trabajo rural (avicultura, fruticultura, hortaliza, etc.), sobre un trabajo de pequeña industria o sobre cualquier otro trabajo creador y útil a la sociedad.

»La autonomía económica abre el C. P. E. a todas las clases sociales, aun a los más desprovistos de recursos. Los que a su llegada al C. P. E. no conocen ningún trabajo productivo, reciben la iniciación necesaria, adaptada a

* «El monasterio de Cuernavaca y el Centro psicoanalítico Emaús», mayo de 1966.

sus talentos. Las ocupaciones de los ocho miembros del primer grupo antes de su entrada eran: empleado modesto, estudiante, sin ocupación, pintor aficionado, empleado, estudiante universitario, comerciante de pescado y obrero. Así el psicoanálisis deja de ser privilegio de ricos.

»El producto del trabajo de cada uno se deposita en una caja común, que sufraga los gastos comunes y los gastos personales teniendo en cuenta las necesidades de cada uno. Lo que sobre se destina a amortizar la inversión inicial en inmuebles, muebles y gastos de iniciación, realizada por los miembros fundadores de los C. P. E. y a un fondo de desarrollo de dichos C. P. E. en el país.

»En principio, se aceptan los pacientes después de su servicio militar y el límite de edad es de cincuenta años, aunque se podrán hacer excepciones en casos particulares.

»La vida del C. P. E. se inspira de una vida familiar equilibrada. Cada C. P. E. se dividirá en varias "cofradías", integradas cada una por los ocho miembros de un grupo de psicoanálisis. Cada "cofradía" habitará un edificio propio, separado de los demás, dentro de los límites del C. P. E. Actualmente existe una sola "cofradía", pero se van a construir los edificios para otras dos inmediatamente, para las cuales ya tenemos candidatos.

»Cada paciente dispone de un cuarto individual, que arregla a su gusto. Todos los servicios de la casa están a cargo de los pacientes: cocina, lavado de ropa, mantenimiento de los edificios y jardines, etc.

»Se aplica una disciplina, al mismo tiempo estricta y comprensiva, bajo la dirección de un responsable con residencia permanente en el C. P. E. El mismo ha pasado por un psicoanálisis.

»El reglamento interior es sencillo:

1. Trabajo: Cada paciente realiza cuarenta y ocho horas semanales de trabajo en los talleres, independientemente del servicio de la cocina, para el cual se establece un rol diario.

2. Formación intelectual y artística: Los pacientes

tienen la oportunidad de recibir clases sobre varios temas o de aprender alguna actividad artística.

3. Actos religiosos: Dada la tradición católica del país, la mayoría de los pacientes profesarán sin duda la religión católica y manifestarán su vida religiosa común en el culto católico. Ninguna presión se ejercerá sobre los pacientes, ni en pro ni en contra, y cada uno será libre de participar o no en las reuniones religiosas organizadas por la mayoría o por una minoría, así como de practicar individualmente los actos religiosos conformes a sus creencias.

4. Disciplina: Se exige silencio durante las horas de descanso y de estudio o lectura. Todo ambiente de chacoteo será reprimido. La negativa a obedecer al responsable puede ocasionar la expulsión, así como todo aislamiento del grupo, sea por salida del C. P. E. sin permiso, sea por formación de un grupo separatista dentro de la "cofradía". Las otras faltas serán reparadas con sanciones previamente dadas a conocer.

5. Relaciones con la familia y amigos: Los pacientes pueden recibir visitas dos veces al mes, en domingo. Las visitas a sus casas no serán autorizadas sino después de cierto adelanto en la terapia.

»El horario es el siguiente:

»Entre semana:

5.30 h.: levantarse
6.00 h.: servicio religioso o tiempo libre
7.00 h.: desayuno
7.30 h.: trabajo en talleres
12.30 h.: comida y descanso-recreo
13.30 h.: trabajo en talleres
17.00 h.: estudio o lectura
20.00 h.: cena y descanso-recreo
21.00 h.: servicio religioso o tiempo libre
22.00 h.: se apagan las luces.

»El sábado, después de mediodía, el trabajo en talleres es sustituido por trabajo en casa. El domingo se dedica a las visitas, paseos, juegos, deportes, música, etc.

»Los pacientes podrán permanecer en el C. P. E. todo

el tiempo necesario para su terapia. Los que lo deseen podrán, después de terminar su terapia, entrar en un Centro como responsables o instructores de artesanía y otros trabajos.

»Esperamos que C. P. E. semejantes serán creados también para mujeres, con las adaptaciones necesarias.

»La responsabilidad médica de los C. P. E. está asumida por médicos miembros de la Asociación mexicana de psicoanálisis de grupo, los cuales, bajo la dirección del doctor Gustavo Quevedo, practican un psicoanálisis de grupo, según los métodos elaborados en la Asociación mexicana y adoptados recientemente por la Confederación de las Asociaciones de América latina.» *

En el Centro de Emaús, en medio de los demás, los jóvenes candidatos a la vida monástica tomarán conciencia de su vocación y se prepararán para asumirla: «Ya que esta creación es el fruto maduro de nuestra experiencia del psicoanálisis en el monasterio, es justo que la aprovechemos para nuestros candidatos a la vida monástica. Ahora bien, la experiencia nos ha mostrado que si para ciertos candidatos es fácil descubrir desde el principio sus rasgos neuróticos, para muchos otros, por el contrario, estos rasgos no se revelan sino después de muchos años de vida monástica, causando así fracasos inesperados, retrocesos y sufrimientos inútiles, tanto para los enfermos mismos como para la comunidad en general. Invitaremos pues a todos nuestros candidatos a la vida monástica a que pasen en este Centro un tiempo de prueba, cuya duración será determinada por su necesidad de terapia. Esta comunidad de vida con jóvenes que no se destinan a la vida monástica no hará más que sanear y afianzar su vocación, como sucede en ciertos seminarios en los cuales se trata de mezclar a los seminaristas a la vida de la juventud estudiantil. Además, creemos que nuevas vocaciones se revelarán entre los pacientes entrados sin idea de vocación religiosa. Así recibiremos en el noviciado a jóvenes más maduros, más conscientes

* *Ibidem.*

de su vocación y más aptos para asumir las responsabilidades de una vida consagrada al servicio del Señor.

»Esta maduración de nuestra experiencia de psicoanálisis en el monasterio elimina *ipso facto* lo que parece haber causado mayor conmoción en el mundo: a medida que los monjes actualmente en psicoanálisis terminen su análisis, nuestro monasterio dejará de ser un "monasterio en psicoanálisis" para volver a ser un monasterio sin más, constituido por monjes hechos mejores monjes gracias al psicoanálisis y reclutando a jóvenes ya preparados por el psicoanálisis a responder mejor a su vocación monástica.» *

El monasterio después del psicoanálisis y ya no el monasterio en psicoanálisis: no entrarán en él sino hombres conscientes de su vocación, dispuestos a asumirla íntegramente.

* *Ibídem.*

V. Freud y el combate para Dios

La experiencia de Cuernavaca suscita por sí misma tanta curiosidad y pasiones que se tiende a olvidar su razón de ser y su significación.

El padre Lemercier ha experimentado —en su persona y en la de sus monjes— el carácter «anormal» de la vocación religiosa: el voto de castidad no implica solamente las insatisfacciones sexuales, sino, y sobre todo, la ausencia de lazos afectivos naturales, como lo dice Cristo a Gregorio: «Mientras estás solo, estás dividido, eres dos. Si quieres llegar a ser uno, debes formar pareja, debes unirte a otro, y entonces serás uno con el otro y con otro crearás al uno».* La comunidad monástica, ficticia como cualquier grupo sociológico, no equilibra a aquellos de sus miembros que no lo están y puede incluso agravar su desequilibrio en la medida en que favorece los sustitutos malsanos de las necesidades y sentimientos normales: invocar la protección de un padre o de una madre impulsa el infantilismo, la paternidad se confunde con la voluntad de poder, la simpatía y la antipatía se disfrazan con razones piadosas...

Para crecer y llegar a ser buenos servidores, «los eunucos que se han hecho tales por el Reino de los Cielos», deben tomar conciencia de las privaciones y de los riesgos que comporta su elección, a fin de asumirlos cotidianamente. No todos los sacerdotes y religiosos experimentan con la misma intensidad o de la misma manera esas privaciones y esos riesgos: entre los eunucos de la tercera categoría, para emplear el lenguaje del padre Lemercier, se encuentran, por ejemplo, hombres que se ven poco afectados por las necesidades sexuales o afectivas,

* «En la verdad», 17 de julio de 1966.

que se asemejan a los eunucos de la primera categoría, a «aquellos que han nacido así desde el seno de su madre». El tomar conciencia es, pues, asunto individual: los monjes están invitados a un autoanálisis.

Evidentemente que uno se pregunta si el psicoanálisis de grupo practicado en Cuernavaca respeta plenamente el principio del autoanálisis: ¿no crea fenómenos de sugestión? Y es por eso que uno tiende a preguntarse sobre su valor científico. Tiene uno igualmente el derecho —aunque no se tenga la competencia requerida para responder— de plantearse la pregunta de para qué recurren al psicoanálisis monjes y futuros monjes, si no normales, al menos susceptibles de adaptarse con bastante facilidad a su vida: ¿el psicoanálisis no «dramatiza» el problema de la vocación y no orienta la respuesta?

Pero, aun cuando los medios empleados en Cuernavaca justifiquen cierta reserva, el fin buscado impone la senda seguida por el padre Lemercier. Para que los hombres de Iglesia sean fieles a sus votos y realicen su misión, deben hacerla auténtica en ellos mismos. Hoy más que nunca es una necesidad: en otros tiempos, en país de cristiandad, sacerdotes y religiosos podían sucumbir a las tentaciones del mundo (amor - política), y sin embargo permanecían marcados con el sello de lo sagrado y generalmente proseguían su destino «aparte» respetados, si no por ellos mismos, al menos por su estado.

Esta consideración, esta protección difusa no garantizaba, muy por el contrario, la calidad del reclutamiento sacerdotal y monástico, pero aseguraban una cierta estabilidad y escondían el verdadero problema. En nuestra época, los que escogen este destino «anormal» no encuentran abrigo y aún más deben defenderse contra una opinión pública que —sin ser siempre hostil— los considera como anormales, un poco locos.

El psicoanálisis, en el monasterio de Cuernavaca y en el Centro de Emaús, trata de dar a los futuros monjes la seguridad interior que les permitirá realizar su misión. No se sustituye a la vida monástica, la sirve; no le quita nada de su rigor, la hace aceptar. El monasterio de la

Resurrección, célebre desde hace tiempo por haber restaurado la regla primitiva de san Benito, no ha renunciado a ella con la introducción del psicoanálisis: la disciplina se acepta en vez de imponerse. El padre Lemercier podría repetir las palabras que la priora de los *Diálogos de Carmelitas* le dice a Blanca de la Force: «Nuestra regla no es un refugio. No es la regla la que nos guarda, somos nosotras las que guardamos la regla».

El combate que sostiene el padre Lemercier desde hace seis años, con ayuda del psicoanálisis, va en la línea de lucha que prosigue desde su partida para México. Está realizando en el siglo XX, en un país en vías de desarrollo, el proyecto primitivo de san Benito: el monasterio, casa de oración, centro educativo y foco de trabajo para el pueblo circundante. Para esta tarea civilizadora —humana y divina— es para la que prepara a sus monjes.

Los *Diálogos con Cristo*, aquí publicados, provienen de esta vasta empresa misional: los domingos y días de fiesta, el padre Lemercier invita a sus monjes y a sus amigos, que frecuentemente vienen desde México a más de cincuenta kilómetros de Cuernavaca, a participar en su búsqueda de la luz. Los alienta a la búsqueda de Dios: claro que, como casi todos ellos, era cristiano, por familia, por educación, por vocación; monje y sacerdote, buen monje y buen sacerdote, obedecía a los mandamientos; pero, como ellos, como todos los cristianos, ¿no se había contentado frecuentemente con contrahechuras *(alibis)*?, ¿acaso era fiel, en su corazón y en sus actos, al verdadero Dios, al Dios de amor?

El psicoanálisis ha revelado al padre Lemercier el por qué había amado tan poco en tanto que él creía amar por profesión, y por qué otros aman tan mal creyendo hacerlo muy bien. Sólo la lucidez permite alcanzar la luz, el amor. Los *Diálogos con Cristo* son primero los diálogos de Gregorio Lemercier consigo mismo y una invitación a cada uno de nosotros para dialogar con nosotros mismos: no se puede reconocer a Dios en sí sino expulsando todos los falsos semblantes de la divinidad.

Para alcanzar esta verdad de sí mismo, del amor en sí mismo, el padre Lemercier interroga sin cesar al Cristo de los Evangelios y de su corazón: «Me hablas de la contrahechura de Cristo —me escribía un día—. Este es también el tema de mi vida actual, con la diferencia de que yo me enfrento a la contrahechura de Dios y que Cristo me ayuda a destruirla, en la medida en que puedo ver en él al hombre que con tanta frecuencia la religión quisiera ocultar en él bajo un barniz de divinidad».

Preguntando a su hermano, Cristo, sobre su padre, Dios, Gregorio Lemercier continúa interrogándose sobre sí mismo.

El hombre no desciende a los infiernos hasta los abismos de sí mismo, o no sube al cielo hasta la gloria de Dios, descubre a Dios en el abismo, un Dios burlado, traicionado, pero Dios al fin y al cabo.

¿A dónde llevará esta búsqueda de la luz a Gregorio, al Cristo de Gregorio, a los amigos de Gregorio? Nadie lo sabe. Lo que importa es que juntos, Cristo, los hombres, Gregorio, «caminemos a tanteos y busquemos» para que «todo lo que proclaman nuestros labios, puedan vivirlo nuestros corazones».

DIÁLOGOS CON CRISTO

CC 22 . 5

¿No deberían quedar entre nosotros nuestras pláticas? Muchas veces te digo cosas un poco atrevidas, pero sobre todo, te hago decir muchas cosas desconcertantes.

Evidentemente que lo que pongo en tus labios no son sino mis pensamientos. Ya te lo he dicho: tú eres yo y yo soy tú. Nuestros papeles pueden intercambiarse.

Pero, aun así, ¿por qué publicar estas búsquedas, estos titubeos?

Soy sacerdote. ¿No debería enseñar una doctrina segura, bien definida? ¿Una doctrina que mi madre la Iglesia pudiese apoyar con todo el peso de su autoridad? ¿Una doctrina que mis lectores pudiesen aceptar sin temor a extraviarse?

Tú sabes que acepto esa doctrina. Voy a recitarte el *Credo*:

«Creo en Dios, Padre todopoderoso...»

Amén. ¿Así es o así sea?

Amén, sí, todo es así, todo eso *es verdad.* Pero ¿es así *para mí,* es verdad *para mí*?

Amén, así sea para mí.

Soy sacerdote y grito: «*Amén.* Así es». Pero soy monje para que lo sea así para mí. Para que todo lo que proclamen mis labios lo pueda vivir mi corazón.

Y tú sabes muy bien, Jesús, que eso no es fácil. Es fácil *decir* el *Credo,* es terriblemente difícil *vivirlo.* Es fácil decir «creo», pero es muy difícil creer.

Soy duro de corazón, como tus discípulos, como tus apóstoles. Ten paciencia conmigo, como la has tenido con tus discípulos, con tus apóstoles. Ellos no han creído en ti sino cuando te han *visto* resucitado. ¿Cómo querrías que yo crea como ellos, sin haberte visto resucitado, y solamente porque te creo resucitado? Ten paciencia, Je-

sús: no podré creer como ellos sino cuando te haya *visto* resucitado. Mientras tanto, titubeo en una penumbra, busco en una medialuz.

Pero tengo miedo de estar solo. Sé que tú me acompañas, pero muchas veces te pierdo de vista y entonces necesito a mis hermanos que, como yo, titubean y buscan, para que juntos titubeemos, para que juntos busquemos. A veces mi luz iluminará sus tinieblas, a veces su luz iluminará mis tinieblas.

Es por eso, Jesús, por lo que soy indiscreto y les comunico nuestras pláticas. ¿No estás enojado?

Pero tú sabes que tengo un poco de miedo de mi madre la Iglesia. ¿No va a molestarse? No, ¿no es verdad? La Iglesia, es una asamblea de cristianos como yo. Yo soy sacerdote, es verdad, y titubeo y busco. Pero mi obispo, titubea y busca como yo para vivir su fe. Y mi papa, titubea y busca como yo para vivir su fe. Entonces, me comprenderán, estoy seguro.

Y si, a pesar de todo, se molestan, Jesús, ¿no podrías ayudarme?

—Sí, Gregorio. Si se molestan, les recordaré que mis últimas palabras han sido: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?».

¿Dónde estás, Señor? Te buscamos por todos lados. Pero ¿por qué he dicho nosotros? Nosotros, es la muchedumbre; nosotros, soy yo y los que me rodean; nosotros, es el ruido y la contradicción. ¿Dónde estás, Señor? *Yo* te busco por todos lados y hay un lugar adonde *nosotros* no podemos ir, hay un lugar adonde sólo yo debo ir. ¿Te encontraré allí? Allí adonde no esté sino yo, ¿en mí mismo? Señor, ¿estás allá, eres yo?

¿Quién soy? Podría llenar libros respondiendo a esta pregunta y serían libros de contradicciones. Pero siempre tendría que volver a la misma evidencia: todo lo que soy, no lo soy por mí mismo; he sido hecho, he sido engendrado, soy una criatura, soy un hijo. Puedo dudar de todo, pero me es imposible dudar de que haya sido hecho, de que soy hijo, de que continuamente soy hecho, de que continuamente soy hijo. Si soy hecho, soy hecho por algo: si soy hijo, soy hijo de alguien.

¿Dónde estás, Señor? ¿En el hijo, en tu hijo? ¿A dónde podrías estar, sino precisamente en tu hijo? De otro modo, no serías Padre. Al fin adivino, al fin ya sé dónde buscarte. Ya sé adonde encontrarte: en mí mismo.

Señor, tú estás en mí. Señor, tú eres yo. Y ¿quién soy yo? Yo soy aquél que cree y aquél que duda; soy el que espera y desespera; soy el que ama y el que odia; soy el que aún no sabe, el que un día sabe y al día siguiente olvida. Soy el que ama y el que no ama. Contradicciones, luchas, guerras. Sí y no, blanco y negro, bueno y malo, ¿quién soy?

Exteriormente, un sí o un no. Negro o blanco, ángel o diablo. Pero, interiormente, un sí *y* un no; negro *y* blanco; ángel *y* diablo.

Señor, ¿a dónde estás? ¿En esta contradicción? ¿Eres

tú la fe o la duda, la esperanza o la desesperación, el amor o el odio? ¿Serás tú la contradicción?

Señor, o más bien: Padre. Tú eres todo eso, pues yo soy todo eso y yo soy tu hijo. Tú eres el Padre y yo soy el hijo. Tú eres el pasado y yo soy el porvenir. Pero tú eres el Padre en tu hijo y tú eres el pasado en el porvenir y yo, yo soy hijo por mi Padre y soy el porvenir por el pasado.

Padre, ¿a dónde estás?

—Estoy en mi hijo, Gregorio.

—Y ¿por qué entonces gritar: Padre, sálvame que perezco? Si perezco, tú también perecerás. Tú no duermes sino cuando yo duermo y no te veo sino cuando me veo.

Y cuando veo a los hombres, ¿puedo verte? Sí, en la medida en que primero te veo en mí. Y cuando veo las cosas, ¿puedo verte? Sí, en la medida en que primero te veo en mí.

—«¿Por qué teméis, hombres de poca fe?» ¿Por qué temes, hombre de poca fe? ¿No me ves en el mar y en las olas? ¿No me ves en los hombres y en sus luchas? ¡Qué importa! Duerme. Yo duermo contigo. Tu sueño es el sueño de mi hijo, tu sueño es mi sueño. Y contigo, me levantaré, y se hará una gran calma.

(Epifanía 1963)

Jesús, el domingo pasado me acerqué a ti como lo hizo el diablo, para contradecirte, para acusarte con mis dudas. Mientras estaba *contra* ti, no podía comprenderte, no podía comprender que pudieses ser Hijo de Dios.

Pero cuando me identifiqué a ti y comprendí que yo mismo soy hijo de Dios y que llamo a Dios «Padre mío», empecé a comprender quién eres tú: el Hijo de Dios, primogénito.

Tú eres mi espejo: cuando miraba ese espejo sin verme a mí mismo, como si fuese un retrato y no un espejo, no veía nada. Pero cuando me puse frente a ti para verme a mí mismo, entonces te he visto al mismo tiempo que me veía a mí. Ya no éramos sino un solo rostro.

Pero me parece que hoy ya no te puedo ver de frente para verme en ti. Has cambiado de rostro, de figura: ya no eres el mismo. Te encuentro distinto a mí, te has transfigurado.

Jesús, dime, ¿qué es esta luz, que a la vez me llena de alegría y de terror? ¿Que me llena de alegría cuando la veo en ti, fuera de mí, y que me llena de terror cuando me toca, cuando me transfigura?

Prohíbes hablar de ella antes de que el Hijo del hombre resucite de entre los muertos. ¿Será la luz de la resurrección, esa luz que aún no veo, pero que ahora podría vislumbrar? Sí, debe ser eso: la luz de la resurrección, de cuando te volviste hacia tu Padre, la Luz de Dios.

Empiezo a comprender por qué al mismo tiempo me llena de alegría y de terror.

Me llena de alegría cuando la veo fuera de mí en ti, porque, entonces, veo un reflejo de mi Padre y ¿quién no se llenaría de alegría al ver a su padre?

Pero me llena de terror cuando la siento en mí, porque, entonces, siento que debo volverme como mi padre, como tu padre, como nuestro Padre. Y eso me da miedo a causa de todo lo que implica.

Me gusta *ver* esta luz, me gusta *recibirla,* porque, entonces, me siento hijo, hijo de Dios. Pero tengo miedo de *ser* esa luz, tengo miedo de volverme Padre, tengo miedo de volverme Dios.

Jesús, dime, ¿has sentido este miedo como yo lo siento? ¿Este miedo de dejar de ser hombre, de dejar de ser sencillamente hijo de Dios, este miedo de volverse Dios, de volverse Padre?

Creo que sí. Oigo tu grito sobre la cruz: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?». Oigo tu grito y lo repito después de ti, porque también es mi grito.

Dios mío, Dios mío, ¿por qué me abandonas? ¿Por qué me quitas tu protección de Padre? Estoy tan contento y tan seguro cuando me siento tu hijo, porque entonces ningún mal me puede suceder. Tú eres grande, tú eres fuerte, tú eres todopoderoso, y tú eres bondadoso. Poco importan mis flaquezas, poco importan mis caídas, poco importan mis pecados, porque tú me sostienes, tú me levantas, tú me perdonas.

Pero a medida que crezco siento que tu protección se aleja de mí, y que soy yo el que debo volverme fuerte y grande y poderoso y bueno —y ¡es tan difícil!—, y eso hace sufrir.

Dios mío, Dios mío, si pudiese de golpe, como por arte de magia, volverme como tú —¡cuán sencillo sería!—,

Pero no, no hay milagros, no hay magia: tengo que crecer poco a poco, volverme tu hijo, siempre más grande, hasta el día en que seré como tú, en que podré mirarte a los ojos, cara a cara.

Y entre tanto, cuántas caídas, cuántos pecados, cuánto mal —y esto es lo que sobre todo me da miedo. No tanto el mal que mis hermanos me hacen, porque puedo perdonarlos. Y cuando les perdono, me siento un poco como tú, el Padre bondadoso que perdona a su hijo pródigo.

No, lo que me da miedo, es el mal que yo mismo hago a los demás. Esto es lo que es terrible.

Mientras me siento sencillamente tu hijo, cada vez que hago el mal, puedo irme a refugiar contigo, Padre mío, y pedirte perdón, y sé que tú me perdonas, que nunca me abandonas. Tal vez me darás algún castigo, pero me gusta ese castigo, porque siento que es una buena reparación, me hago la ilusión de que eres tan grande que con ese castigo, el perdón hace desaparecer el mal que yo he hecho.

Pero a medida que crezco siento que ya no puedo recurrir a ti del mismo modo. Siento tu rostro más serio, como si me dijeras: «Ya es tiempo de que tomes tus responsabilidades de padre como yo. Comprendo que mis hijos pequeños corran a mí para pedirme perdón cada vez que hacen una cosa mala. Les doy un pequeño castigo, no muy duro, y les doy mi perdón. Pero ahora que tú creces, es bueno que veas todas las consecuencias del mal que haces. Yo no puedo impedir las consecuencias de tus actos: este es tu castigo ahora y puede ser terrible. ¿Acaso aún puedo perdonarte? Y si yo te perdono, ¿tus hijos te perdonarán? Compréndelo bien: un padre puede perdonar a su hijo al grado de que el hijo crea que el mal ya no existe, pero, los hijos, ¿pueden perdonar a su padre? Y tú, debes volverte padre como yo».

¿Volverme padre como tú, Dios mío? ¿Acaso eso quiere decir: tan grande, tan fuerte, tan poderoso y tan bondadoso como tú?

No. No se trata de compararme a ti en una especie de rivalidad. Hacerme padre como tú, creo que quiere decir que en lugar de recibir, aprenda a dar, aprenda a dar a mis hijos, como tú das a tus hijos.

Esto es lo importante, ahora lo veo. Esto es lo que hace la diferencia en cuanto al mal y su castigo. Cuando soy hijo y hago el mal y peco, basta que te pida perdón, y tú, Padre, me das tu perdón, y yo lo recibo; me das tal vez también un castigo y lo recibo también con gusto y creo que el mal ha desaparecido.

Pero cuando me vuelvo padre y hago el mal a mis hijos y peco contra ellos, ¿quién me dará el castigo que compensará el mal que les hago?, ¿y quién me dará el perdón?

El castigo, entonces, son las consecuencias del mal en mis hijos. Yo soy quien los castigo a ellos y de ello seré responsable hasta el fin. Ninguno de mis hijos podrá perdonarme este mal, al grado de que yo crea que el mal ya no existe.

Por eso tengo miedo de volverme como tú, padre, como tú responsable, como tú padre de mis hijos, como tú responsable de mis hijos. Porque puedo hacerles un mal que ni yo ni tú podremos suprimir; un mal que sólo mis hijos podrán reparar si tienen la fuerza para ello, y soy yo también quien tengo que darles esa fuerza.

Dios mío, tengo miedo, y entonces nuevamente, miro a tu hijo, a tu primogénito, a Jesús.

Jesús, tu rostro está resplandeciente como el sol; el mío no tiene sino la luz de una nube. Miro tu rostro y me conforta, me da confianza.

Oigo tu voz: «Levántate, no tengas miedo: yo soy Hijo de Dios como nunca jamás tú podrás serlo y yo soy Hijo del hombre como nunca jamás tú podrás serlo. Ven conmigo, sígueme, y cuando grites conmigo: "Dios

mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?", el velo de tu espíritu se rasgará en dos, de arriba abajo y tú verás lo que yo veo».

(10 de marzo de 1963)

El fracaso y el pecado

Jesús, has resucitado, pero tengo miedo de perderte, tengo miedo de que toda la gloria y la alegría de hoy te alejen de mí y ya no pueda verte como un hombre como yo, sino solamente como Dios.

Jesús: tengo miedo de perderte, porque si te pierdo, ¿quién me queda como compañero en esta vida? Aquél que fue el tuyo, Satanás, el diablo. Este no me abandona. Pero me dicen que tú lo has vencido. ¿Acaso es cierto?

Me acuerdo de tu encuentro con él en el desierto. Te ofrecía pan, porque tenías hambre. Te ofrecía volar como los ángeles porque las piedras del desierto te herían los pies. Te ofrecía los reinos de la tierra, porque tú eres Hijo de hombre. Pero tú le has dicho: *no.*

Sé que no te ha dejado en paz durante toda tu vida. Aun el último día te ha ofrecido vino, porque tenías sed; te ha ofrecido bajar de la cruz, porque los clavos atravesaban tus pies; te ha ofrecido la realeza de Israel, porque tú eras Hijo de David. Pero tú le has dicho: *no.*

Y has muerto. Pero Satanás no ha muerto. Y al tercer día has resucitado y dicen que por tu resurrección has vencido a Satanás. ¿Acaso es cierto? Me parece que es todo lo contrario.

Satanás te ofrecía la piedra cambiada en pan: después de tu resurrección, tú nos das tu cuerpo, pan. Satanás te ofrecía vino aromatizado con mirra: Tú nos das tu sangre, vino.

Satanás te ofrecía ser llevado por los ángeles desde lo alto de la montaña: Tú has subido a los cielos acompañado de ángeles. Satanás te ofrecía bajar de la cruz: Tú la has convertido en un trampolín para subir a los cielos.

Satanás te ofrecía todos los reinos de la tierra y la

realeza de Israel, y después de tu resurrección, nosotros te proclamamos rey de reyes.

Tú tienes ahora todo lo que Satanás te ofrecía y que habías rechazado. Parece como que Satanás te ha convencido y ha conseguido por fin de ti el *sí* que le habías negado. Se diría que no has vencido a Satanás, sino que te has puesto de acuerdo con él.

¿Será acaso porque a fin de cuentas esto no tenía importancia para ti? ¿Pan, un salto en el vacío, unos reinecitos? ¿Será acaso porque sólo una cosa te importaba, ser Hijo de Dios?

Pero entonces me acuerdo de tu padre Adán. También él oyó una oferta de Satanás: «seréis como Dios». Y ha dicho: *sí*; pero fue castigado. ¿Y tú, acaso, no has sido proclamado Hijo de Dios, a pesar de que fueses hijo de hombre, hijo de Adán? Como Adán, has dicho *sí*, pero no has sido castigado, muy por el contrario.

Todo esto me desconcierta y me inquieta, porque a mí también me gusta beber vino y comer pan y manzanas; yo también tengo ganas de volar y de no sufrir; yo también tengo ganas de todo lo que me rodea; y cuando lo pienso bien, tengo ganas de ser Dios..., al mismo tiempo que tengo miedo de serlo.

Jesús, hermano mío, ilumíname con la luz de tu resurrección, para que por fin comprenda todo esto: Satanás, la tentación, el pecado.

¿Dónde está el pecado?

Me dices que yo también soy hijo de Dios. Por lo tanto el pecado no puede ser el querer ser como mi Padre, querer ser Dios, y todo lo que esto implica de sed, de hambre, de deseo, de ambición. ¿Dónde está el pecado?

Si reflexiono en lo que los hijos de los hombres sienten ante su padre de la tierra, el pecado no puede ser sino dos cosas: o querer ser Dios contra Dios, por vio-

lencia y no por amor, o no querer ser Dios, por miedo, por falta de confianza.

El pecado sería pues creer que Dios, tu Padre y mi Padre, no quiere que yo sea como Él, y entonces querer arrancarle la divinidad en una rivalidad continua: arrancarle la manzana, o no creer que Dios quiera que sea como Él y rechazar la divinidad en un alejamiento continuo: rechazar las uvas verdes. Y esos dos pecados no tienen sino un solo origen: el fracaso y el sentimiento de culpa que el fracaso crea en mí.

Así, ya puedo comprender lo que significa tu resurrección: me dice que no hay fracaso.

Ahora veo el verdadero rostro de Satanás: es el del fracaso. ¿Acaso su nombre no quiere decir «el acusador», «el que contradice», «aquel que proclama el fracaso?».

Nuestros antepasados, Jesús, habían recurrido a varias soluciones para sobrepasar los fracasos y quitarse de encima a Satanás. Utilizaban los baños para purificarse, ponían sus culpas sobre la cabeza de un animal, que corrían al desierto como chivo expiatorio, o que mataban en sacrificio. Los profetas les han dicho que Dios nuestro Padre echaba a sus espaldas sus pecados para no verlos, que los olvidaba, que los perdonaba, mediante toda clase de condiciones. Y tu precursor, Juan Bautista, ha venido a anunciarnos la remisión de los pecados, con la única condición de proclamarlos y cambiar de corazón. Y luego Tú, Jesús, hermano mío, has hecho mucho más que eso: has resucitado.

Jesús, antes de ti, los pecados perseguían a los hombres. Satanás no dejaba a los hombres en paz. ¿Cómo un baño o un animal podían quitar el pecado? El hombre sentía la vanidad de todos esos ritos: Pero Tú, Jesús, has resucitado. Tu resurrección es la gran noticia de que de todo fracaso sale un éxito, todo pecado engendra un amor, de toda muerte nace una vida.

Tu resurrección es la última explicación del pecado, la última revelación del pecado: *felix culpa*, no como una teoría, sino como una realidad, porque Tú mismo has pasado por este camino del fracaso, de la tentación, de la muerte.

Y a todo lo largo de tu camino has encontrado a Satanás, el acusador, el que contradice, el que proclama el fracaso. En un momento me ha parecido que te habías puesto de acuerdo con él, pero era todo lo contrario. Los dos veían la misma realidad, pero sus dos visiones eran contradictorias. Satanás veía como un fracaso el grano que se estaba pudriendo en la tierra; Tú sabías que daría el ciento por uno en el pan que sacia el corazón del hombre.

Satanás veía como un fracaso la herida de la piedra en los pies del hombre; Tú sabías que el hombre primero debe aprender a caminar antes de poder volar.

Satanás veía como un fracaso las guerras inevitables entre los reinos y los reyes; Tú sabías que el Reino de los Cielos está en el corazón de *todos* los ciudadanos de los reinos de la tierra.

Y ahora, Jesús, estoy contento de que estés en los cielos resucitado, y no tengo miedo de estar solo con Satanás en la tierra. Cada vez que me acusa, cada vez que me muestra mis fracasos, mis faltas, mis pecados, pienso en Ti, resucitado: ¡y contigo resucito!

(Pascua 1963)

¿Qué sentido puede tener para nosotros esta fiesta de Pentecostés?

Para el judío, era la fiesta de las primicias de la mies, y después vino a ser la fiesta del don de la Ley y de la Alianza del Sinaí. Para nosotros es la fiesta de la Nueva Alianza, que reemplaza la Alianza del Sinaí.

¿Fiesta de la Nueva Alianza? ¿Acaso no es Pascua la fiesta de la Nueva Alianza? Sí y no.

¿De qué nos hubiera servido un Jesús subido a los cielos? En los cielos hubiera estado tan lejos, como debajo de la tierra.

¿De qué nos hubiera servido un Jesús muerto, resucitado, subido a los cielos, si no hubiese continuado viviendo entre nosotros por su Espíritu?

¿Vivir entre nosotros por su Espíritu? ¿Qué quiere decir?

Jesús era el Verbo, la Palabra de Dios entre los hombres, Aquel que hablaba lo de Dios en medio de los hombres, Aquel que en medio de los hombres daba la opinión de Dios, la interpretación de Dios.

Dios estaba ya en medio de los hombres desde el principio de la creación: El *Génesis* nos dice que el Espíritu de Dios incubaba sobre el mundo. Pero los hombres no lo entendían.

Dios estaba en las piedras, pero los hombres no sabían que las piedras podían cantar las alabanzas del Hijo del hombre: Jesús dijo a los fariseos: «Os digo que si ellos —los discípulos— callasen, gritarían las piedras».

Dios estaba en las plantas, pero los hombres no sabían que las higueras obedecen al Hijo del hombre: Jesús dijo a la higuera: «Que jamás nazca fruto de ti».

Dios estaba en los animales, pero los hombres no sa-

bían que los peces pagan el tributo del Hijo del hombre: Jesús dijo: «Vete al mar, echa el anzuelo, coge el primer pez que pique, ábrele la boca y en ella hallarás una moneda; tómala y dala por ti y por mí».

Jesús ha venido para hablar de Dios en medio de los hombres, pero su espíritu estaba pesado por la carne y hubo necesidad de que desapareciera la carne de Cristo, para que los hombres perciban por fin al Espíritu, al Espíritu divino, al Espíritu de Dios en todas las criaturas, en las piedras, en las higueras, en los peces y en los hombres, hermanos de Jesús.

Jesús era el Verbo, la Palabra de Dios entre los hombres. Pero aun esta Palabra era de carne y hablaba a oídos de carne y la carne de esa Palabra escondía todavía a los hombres el Espíritu de Dios. Solamente cuando esta Palabra de carne se volvió Palabra de Espíritu, cuando el Espíritu habló a los oídos del espíritu de los apóstoles, solamente entonces es cuando ellos percibieron el Espíritu de Dios en ellos mismos y en todo.

Entonces todo les ha parecido a los apóstoles como renovado. Todo el universo se ha vuelto para ellos como una nueva creación. Pero no era una nueva creación, como si Dios hubiera fallado en su Creación, o se hubiese olvidado de acabarla. Era una nueva interpretación, un nuevo sentido, una Nueva Alianza, un nuevo Espíritu que los hombres descubrían en la vieja Creación de su viejo Padre Dios.

Jesús, oigo tu voz. Mis oídos de carne escuchan tus palabras de carne que me vienen repetidas por hombres como Tú y como yo, palabras de hombre. Pero el Espíritu que está en mí, tu Espíritu, interpreta estas palabras de carne y hace de ellas palabras espirituales, palabras de Espíritu, que comprenden mis oídos espirituales.

Espíritu de Jesús, oigo tu voz. Mis oídos de espíritu sienten tus palabras de espíritu, que son el eco del Espíritu que está en mí, palabras espirituales, palabras de Dios. Pero en la carne que yo soy, esas palabras de espí-

ritu toman carne, nacen a la vida humana, y puedo gritarlas y cantarlas para que otros oídos de carne las oigan.

Jesús, oigo tu voz. Espíritu de Jesús, oigo tu voz. Pero esta voz ¿de quién es?

Me contestas, Jesús: «Mi palabra, mi voz, no es mía, es la palabra de Aquel que me me ha enviado».

Aquel que te ha enviado y que ha enviado tu Espíritu en tu nombre, ¡es el Padre!

Padre: quiero oír tu voz directamente, porque yo estoy hablando directamente contigo: «Padre nuestro que estás en el cielo...» No oigo más que silencio. ¿O será acaso una voz demasiado poderosa que me haría sordo y que me mataría?

Padre, quiero oír tu voz directamente.

No oigo sino silencio y... un eco, un eco lejano: es, fuera de mí, la voz de Jesús, a la distancia de 2000 años, es adentro de mí, la voz de tu Espíritu en la profundidad de mi conciencia, de mi espíritu.

¡Gracias, Padre!

(Pentecostés de 1963)

«El que es». ¿Quién es, para cada uno de nosotros «el que es» realmente, del cual tenemos la mayor certidumbre de que exista? ¿Es acaso Dios Padre, es acaso Dios Hijo, es acaso Dios Espíritu Santo? No es ninguno de esos tres: somos nosotros mismos, soy yo.

Podemos, pues, partir, del que es más profundamente para nosotros, al que no necesitemos ver ni oír, en el cual no tenemos que creer, del cual no dudamos, del cual no podemos separarnos, al que nunca podemos olvidar: el yo. Yo, el que soy.

Yo, oigo palabras. Se me habla de Dios, se me habla de Dios Padre, de Dios Espíritu. ¿Quién me habla? ¿La Iglesia? Sí. Pero cuando quiero precisar aún quién, en la Iglesia, me habla del Padre y del Espíritu como de un descubrimiento, como de la revelación de un misterio —y no solamente repitiendo las palabras de otro—, llego siempre a Jesús, a Jesús de Nazaret. Él es quien ha lanzado las ideas de Dios Padre y de Dios Espíritu y Él ha añadido que él era el Hijo.

¿Cómo, pues, podré comprender todo eso: Dios Padre, Dios Espíritu, y también Hijo de Dios? No hay más que un solo medio seguro, definitivo: volverme otro Jesús de Nazaret, entrar en su piel. Borraré las distancias, borraré el tiempo, me volveré Jesús de Nazaret, Jesús de Nazaret se volverá yo. Ya no somos sino uno, para comprender quién es Dios Padre, quién es Dios Espíritu Santo.

Yo ¿volverme Jesús de Nazaret?, ¿no es eso una blasfemia? ¿O una locura? No, porque Él mismo me ha invitado a ello. No ha hecho más que repetir que Él estaba en todo hombre y que todo hombre estaba en Él. Él es de mi raza, Él es mi hermano, Él es hombre, Él es el hijo del hombre. Somos dos, Jesús y yo, y somos uno, Jesús.

«El que es», decía al principio que era yo. Ahora puedo añadir, «el que es», es Jesús, el hijo. Las palabras de Jesús se vuelven mías, los pensamientos de Jesús se vuelven míos, la conciencia de Jesús se vuelve mía. Y con Jesús repito entonces aquellas dos palabras: Padre, Espíritu. ¿Qué significan ahora para mí con Jesús, para mí hecho Jesús? Interpretaré mi conciencia con las palabras de Jesús, interpretaré las palabras de Jesús con mi conciencia.

Padre. «El que era». Padre, es mi padre carnal. Se llamaba Luis, ha muerto; era antes que yo. Pero él también dijo: «padre», él también tuvo un padre carnal, aquel que era antes que él. Y así hasta el principio, hasta el primer padre, hasta aquel que no tiene padre. Le llamo Dios, Dios Padre: «el que era». Pero «el que era» vive todavía, no ha muerto y era Padre encima de todos los padres, es Padre encima de mí. Es el Padre encima de todos los padres, es el Padre trascendente, es el Dios Padre, el Dios trascendente, el Trascendente.

Frente al Padre, frente a todo padre, ¿qué es lo que siento?

El Padre es el otro, el lejano, el diferente. Es el grande, y yo soy pequeño y quiero ser grande como mi Padre. Es el poderoso, y yo soy débil y quiero ser fuerte como mi Padre. El Padre es aquel que envidio y es aquel que temo. Es mi rival: quiero ser como Él y creo que Él quiere que yo sea como Él o yo creo que no puedo ser como Él. Entonces, ser como Él, es pecar contra Él y Él me castigará.

Ante mi Padre lejano, trascendente, vivo en el miedo: el miedo del pecado, el miedo del castigo. Pero, realmente... ¿es lejano?, ¿es trascendente? ¿Hay pecado? ¿Hay castigo?

Espíritu. Es Él que viene.

El Espíritu es mi espíritu carnal; lo llamo también

conciencia, lo llamo también «yo». Pero ese espíritu, ¿de quién es, realmente? ¿Es solamente mío? ¿De dónde viene? Del Padre, viene del Padre, él es quien me lo da. Del Padre, de mi padre carnal que se llamaba Luis, del padre de mi padre, y por fin del Padre de todos los padres, del Padre que no tiene padre y que llamo Dios. Él es Espíritu de Dios, y por eso le llamo Santo, Dios. Es el Espíritu que incubaba sobre las aguas de las cuales ha salido toda vida el día de la Creación. Es el Espíritu inmanente. Es el Dios Espíritu, el Dios inmanente, el Inmanente.

Frente a ese Espíritu, frente a todo Espíritu, ¿qué es lo que yo siento?

El Padre era el otro, el lejano, el diferente; el Espíritu es el idéntico, el cercano, el mismo.

El Padre era aquel a quien temía, al que envidiaba; el Espíritu es aquel que me ama y al que yo puedo amar porque es como yo, es cercano.

El Padre era el rival contra quien pecaba y que me castigaba. El Espíritu es mi amigo, es «el que viene a mí», es el Padre que se hace pequeño, débil como yo, para que yo su hijo pueda crecer y volverme como Él. Ser como Él, es, pues, amarle, porque Él primero me ama.

Ante el Espíritu de mi Padre... no, ya no puedo decir *antes*, debo decir *en*; *en* el Espíritu de mi Padre, todo cercano, en mí, inmanente, vivo en el amor, en el amor que perdona el pecado, en el amor que echa fuera todo miedo al castigo.

¿El que era? Mi Padre, trascendente, lejos de mí. El que viene? El Espíritu de mi Padre, inmanente, cerca de mí, en mí.

¿Y «el que es»? Jesús. Jesús y yo, yo y Jesús. Dos hermanos, porque somos *dos hijos* del mismo Padre, porque somos *dos hijos* que viven del mismo Espíritu. Jesús y yo, sin espacio y sin tiempo entre los dos; como he dicho: yo en la piel de Jesús.

Pero el espacio existe, el tiempo existe.

Jesús, siento que te alejas de mí: 2000 años nos separan, miles de kilómetros nos separan. ¿Solamente años? ¿Solamente kilómetros? No, la distancia es todavía mayor: Tú eres el Hijo primogénito, yo soy el hijo adoptivo.

Hijo primogénito: ¿serás tú el trascendente, serás Tú el inmanente? ¿Estás lejos? ¿Estás cerca?

Pero, ¿por qué querer definirte? Una cosa es cierta y segura, ya estés lejos, ya estés cerca: me amas, y el amor no conoce distancias y Dios es amor.

(9 de junio de 1963)

El pan del cielo

Jesús de Nazaret, oigo a menudo una palabra que me espanta. Dicen: «Dios no existe». Además, aunque nadie me lo dijera, la duda entra en mí y me digo a mí mismo: Dios no existe, porque nunca lo he visto ni oído. ¿Dónde estaría? ¿Quién sería?

Jesús de Nazaret: ¿qué dices de esto? ¿Dónde está Dios?

Has dicho que Dios nuestro Padre está en los cielos —esto me parece muy lejos—, *pero* has añadido que el reino de los cielos está en mí.

Tus amigos los judíos se peleaban por saber dónde *en la tierra* había que adorar a este Dios, en Jerusalén, o en el monte Garicín; *pero* Tú has dicho que no es ni en Jerusalén ni sobre el monte Garicín, ni en ningún lugar de la tierra, porque Dios es Espíritu y debo adorarlo en mi espíritu.

Tus discípulos te pidieron que les enseñaras a este Padre, nuestro Padre, que no habían visto ni oído; *pero* Tú les dijiste que aquel que te ve, ve a tu Padre, ve a nuestro Padre.

Los hombres te mataron, y ya no estás en la tierra, y ya no puedo ni verte ni oírte; *pero* Tú dijiste que volverías a la tierra y has vuelto el día de Pentecostés, cuando mandaste a tu Espíritu.

Tu Espíritu no tiene carne ni hueso y no puedo verlo ni oírlo, para ver y oír a tu Padre, nuestro Padre; *pero* Tú pones tu Espíritu en un poco de pan y de vino, que se vuelven tu carne y tu sangre. Y yo como y bebo: como y bebo tu Espíritu, y tu Espíritu toma carne en mí y mi carne se vuelve Espíritu.

Jesús, buscaba a Dios tu Padre, nuestro Padre, y encontré pan y vino.

Y ahora, ¿qué quieres que haga?

Comer y beber. Comer el pan y beber el vino. Comer tu carne y beber tu sangre. «Quien come mi carne y bebe mi sangre, mora en mí y yo en él». «Así como vive el Padre que me envió, así quien me come también vivirá por mí. Este es el pan que bajó del cielo. Quien come este pan, vivirá eternamente.»

Como el pan y bebo el vino
Como tu carne y bebo tu sangre
Como y bebo tu Espíritu
Como y bebo el Espíritu de tu Padre, de nuestro Padre
Vivo por el pan y el vino
Vivo por tu carne y tu sangre
Vivo por tu Espíritu
Vivo por el Espíritu de tu Padre, de nuestro Padre, y vivo eternamente

¿Dónde está Dios?

En el pan y en el vino
En tu carne y en tu sangre
En mi carne y en mi sangre

¿Quién es Dios?

Es el Espíritu del pan y del vino
Es el Espíritu de tu carne y de tu sangre
Es el Espíritu de mi carne y de mi sangre.

¿Dios existe?

Sí, porque el pan y el vino existen
Sí, porque tu carne y tu sangre existen
Sí, porque mi carne y mi sangre existen

«Este es el Pan que bajó del Cielo
Quien come este Pan, vivirá eternamente.»

(Corpus Christi 1963)

«Una voz grita en el desierto.»

Durante tres meses me he paseado por el mundo. Acabo de volver al monasterio. Y se dice que el monasterio es un desierto.

Ustedes los monjes se han quedado aquí, saliendo raras veces de la clausura. Se dice que ustedes son los sucesores de los Padres del desierto.

Y ustedes, nuestros invitados, no hace mucho estaban todavía en su ciudad. Han querido alejarse y venir aquí con nosotros a recogerse en nuestro oratorio. Se dice que ustedes buscan la paz del monasterio, el silencio del desierto.

Estamos, pues, aquí en este desierto, y el desierto es el lugar del silencio.

«Una voz grita en el desierto.»

Escucho. Escuchen conmigo. ¿Una voz? No. Ruidos y palabras. Los ruidos del mundo, las palabras de la ciudad llegan hasta nosotros.

Escucho. Escuchen conmigo. Es la piedra que se desprende de la montaña y cae; es el viento que sopla en los árboles; es el pájaro que canta; es el perro que ladra; es el hombre que habla; es el niño que ríe; es la mujer que tararea su alegría.

No hay silencio, no hay desierto, porque la vida está dondequiera, y dondequiera, por consiguiente, está el ruido, dondequiera está la palabra. Esto es la tierra.

«Una voz grita en el desierto.»

Escucho. Escuchen conmigo. ¿Una voz? No. Es el si-

lencio. La piedra se ha detenido, hendida; el viento ya no sopla entre las ramas del árbol que ha caído a tierra, muerto; el pájaro yace en el suelo con las alas quebradas; el perro se ha acostado porque huele la muerte; el hombre se fuere; el niño llora en silencio, la mujer solloza.

Escucho. Escuchen conmigo. No oigo más que el silencio, el silencio de la muerte. Todo muere. La muerte está dondequiera. Esto es el desierto.

Soy tierra, pero el desierto está en mí, porque sé que todo muere y que toda palabra se acaba en silencio.

En medio de este silencio oigo una voz: «Preparad el camino del Señor, allanad sus sendas, todo barranco será rellenado, todo monte y collado, rebajado, los caminos tortuosos, rectificados, los ásperos, igualados». Preparad el camino del Señor.

Preparemos nuestros corazones. Rellenemos su confianza, rebajemos su orgullo, hagamos nuestros corazones mansos, humildes y rectos.

Y entonces se realizará la promesa de la voz que grita en el desierto: Y toda carne verá la salud de Dios. Nuestro corazón de carne verá la salud de Dios.

Nuestro corazón verá la salud de Dios en la piedra que se vuelve tierra fértil, en el árbol del que brota un retoño de su raíz, en el pájaro que con sus alas quebradas calienta a sus pequeños, en el perro que vigila sobre el muerto.

Nuestro corazón verá la salud de Dios en el hombre muerto que vuelve a vivir en su hijo y resucita; en el niño que crece y da a su vez la vida a su hijo; en la mujer eterna, que eternamente contempla y ama.

Una voz grita en el desierto. Es la voz de Cristo resucitado. Es la voz del camino, de la verdad y de la vida. Y el desierto se llena de vida. Y toda carne canta la alegría de los hijos de Dios.

(22 de diciembre de 1963)

Jesús: Cada año nos reunimos durante esta noche para recordar tu nacimiento. Nuestros sentimientos pueden ser variados: nos conmovemos ante tu inocencia, te damos gracias, nos regocijamos por tu nacimiento. Pero este año quisiera hacer otra cosa: quisiera tomar tu lugar.

¿Quieres dejarme un lugar junto a ti en el pesebre? Si no hay lugar para dos, déjame tu lugar, porque yo quisiera vivir hoy lo que has vivido hace dos mil años.

Bueno, he aquí que estoy en el pesebre. Gracias por haberme dado tu lugar, pero quédate cerca de mí, porque tendré necesidad de ti.

Los hombres deciden contarse. Encuentran que ya son numerosos en la tierra. No hay lugar para mí ni siquiera en una hospedería. No quieren saber de mí. Estoy de sobra en esta tierra. Realmente, no es muy acogedor.

Y luego, este pesebre no es nada confortable; la paja me pica todo el cuerpo, es dura para mis tiernas mejillas. Cómo quisiera sentir la caricia de las plumas, o, sencillamente, la dulzura del seno de mi madre.

Y tengo frío, hay corrientes de aire, porque el establo no tiene puertas. El trapo que han puesto alrededor de mi cuerpo apenas me protege. Tirito de frío.

Y tengo hambre, y tengo sed. Para que me den de comer y de beber, es necesario que empiece a llorar, y es siempre la misma cosa que me dan: leche; no es muy variado.

Y soy tan débil que no puedo ni siquiera voltearme solo, debo esperar que ellos quieran moverme para ponerme en una postura que me gusta, y a veces se duermen y no oyen mis gritos.

Pero, ¿por qué estoy aquí en este pesebre? Yo no he pedido nacer, no he pedido vivir. Son ellos, los hombres, mis padres, los que decidieron hacerme nacer. Mas, ¿qué me dan para esto? Muy poca cosa.

Ellos viven en buenas casas y viajan de una hospedería a otra y se les acoge, se les acepta, porque tienen dinero para pagar su alojamiento.

Ellos se acuestan en buenas camas y duermen todo el tiempo que quieren.

Ellos comen hasta saciarse; comen tantas cosas buenas; beben todo lo que quieren; yo no puedo emborracharme con leche, pero ellos sí pueden emborracharse con vino.

Ellos son fuertes y grandes, independientes, y hacen lo que les gusta, sin tener que depender de nadie.

¿Por qué no me han pedido mi opinión para hacerme nacer? Y ¿por qué, habiendo decidido hacerme como ellos, no me dan todo lo que ellos tienen? Y si no eran capaces de hacerme tan grande, tan fuerte, tan independiente como ellos, ¿por qué no me han dejado en paz, por qué no me han dejado en la nada? Dicen que me aman. No es cierto. Porque si así fuera, yo no sufriría tanto, no lloraría tan a menudo.

Los hombres, mis padres, no me aman. Pero, ¿por qué? ¿Qué les he hecho? ¿Tienen miedo de mí? ¿Creen acaso que les voy a quitar lo que tienen?, ¿que les quito su lugar en la tierra, la dulzura de su cama, el alimento de su vientre, el vestido de su cuerpo, la fuerza de su trabajo, la seguridad de su vida?

¿No tengo el derecho de desear lo que ellos tienen? ¿No tengo el derecho de querer ser como ellos, ya que ellos pretenden que soy su hijo?

¿Por qué me rechazan? ¿Por qué esa lucha constante con ellos? Son mis padres, ¿qué sentido tiene esto? ¿Realmente quieren que yo sea como ellos?

En el fondo no me aman, tienen miedo de mí, no quieren que yo sea como ellos, porque creen que les quitaría su lugar. Y entonces me acusan, pretenden que hago mal queriendo ser como ellos, que no tengo derecho a eso. Y a medida que trato de realizar este sueño, esa ambición de ser como ellos, como mis padres, me acusan de pecado y me amenazan con su castigo: que me van a echar fuera del establo, que me van a hacer dormir en el estiércol, que no me darán sino agua, que me dejarán desnudo, que me castrarán, que me dejarán siempre niño, y que nunca seré padre como ellos.

—Jesús, tengo miedo. ¿Dónde estás?, ¿qué dices?

—Escucha, Gregorio: los hombres no son tus padres, no son nuestros padres. Acuérdate de lo que se dice de José. Los hombres pretenden ser nuestros padres, pero uno sólo es realmente nuestro padre. Lo llaman Dios. Escucha lo que nos dice a ti, Gregorio, y a mí, Jesús: «Gloria a Dios en las alturas».

—Gloria, ¿qué es eso?

—Es el sol, es la luz, es el calor, es la grandeza, es la fuerza. Es todo lo que nosotros, tú y yo, podemos imaginar de bello, es todo lo que podemos desear. Y Él, Dios, el único Padre, Él es quien lo tiene.

—¡Oh, Jesús! Siento que es eso lo que quiero. ¡Qué ganas tengo de eso! ¿Puedo llegar a eso? ¿Tú tienes todo eso?, ¿tienes esa gloria?

—Escucha, Gregorio, no me interrumpas. Después de esa visión de gloria, mi Padre —que es también tu Padre si lo quieres—, mi Padre ha añadido: «Paz en la tierra a los hombres que amo». Paz, Gregorio, ¿eso no te dice nada?

«Paz, es que los hombres, tus hermanos, te acepten.»

«Paz, es que tu cuerpo goce de la vida.»

«Paz, es que tú puedas comer lo que te gusta.»

«Paz, es que tengas calor.»

«Paz, es que tú seas fuerte.»

«Paz, es que tú te sientas amado.»

—Pero, Jesús, este es el problema: sentirse amado. Me acuerdo ahora de que los hombres hasta cambiaron esta sentencia de tu Padre, pretendiendo que tu Padre había dicho: «Paz a los hombres de buena voluntad». Quieren que yo sea el que tenga buena voluntad, yo, su hijo, su niño. Entonces, podrán acusarme, si encuentran que no la tengo. Y ellos, ¿tienen esa buena voluntad?

—Sí, Gregorio, sé que los hombres pervierten todo, aun las cosas que yo les he contado. No es cierto que tú debas tener buena voluntad para tener la paz, como si el pecado comenzara en ti. Ellos son los que empiezan a pecar, a ellos es a los que les falta la buena voluntad. No les pongas atención, si quieren someterte con sus ideas de pecado del cual tú seas responsable sin haberlo cometido. Es su modo de sentirse fuertes y poderosos: que tú te sientas culpable.

—No, Gregorio, mi Padre —y es el tuyo si lo aceptas—, mi Padre ha dicho claramente: «Paz en la tierra a los hombres que yo amo». Mi padre te ama, Gregorio, como me ama a mí, Jesús. Me llamo Jesús, salvador, precisamente porque vengo a decirte que a pesar de todo lo que hacen los hombres —los hombres que pretenden ser tus padres—, a pesar de todo el mal que te hacen, Él te ama, Él sí es tu Padre. Yo te anuncio esa gran alegría: tu Padre te ama.

—Pero entonces, Jesús, ¿por qué siento que estoy de más?, ¿por qué me siento incómodo, por qué tengo frío y hambre, por qué me siento tan débil, tan dependiente de los hombres?

—¿No ves, Gregorio, que todo eso no es tan importante si lo comparas con la gloria de ser Dios? ¿No ves que todo esto, todo ese trabajo, toda esa lucha, toda esa guerra, te preparan para ser como mi Padre, para llenarte de su gloria? ¿No ves que tu corazón puede estar en paz aun cuando la guerra te rodee?, ¿que tu corazón puede estar en Paz porque tu Padre te ama, porque tú sabes que Él te ama?

Y cuando todos los hombres te rechacen, si tu Padre te ama, ¿qué te falta?

«Cuando tu cuerpo sufre, si tu Padre te ama, ¿qué te falta?»

«Cuando tienes hambre, si tu Padre te ama, ¿qué te falta?»

«Cuando tienes frío, si tu Padre te ama, ¿qué te falta?»

«Cuando eres débil, si tu Padre te ama, ¿qué te falta?»

«Cuando eres hijo, si tu Padre te ama, ¿qué te falta?»

—Tienes razón, Jesús, pero me hablas de tu Padre, y no lo veo. No veo más que hombres, todos aquellos padres de la tierra que me rodean.

—Gregorio, no seas ingenuo, abre los ojos: mi Padre Dios tú lo verás en todos los hombres, tus padres que tú temes. Eso es lo que quiero decirte. Mi Padre sí es Dios, pero es Dios en María y José, y tu Padre es Dios, sí, pero es Dios en Margarita y Luis.

Mi Padre me ama, y es por eso que se dice que el Espíritu Santo ha cubierto con su sombra a María mi madre. Y tu Padre te ama, y es por eso que te digo que si renaces del Espíritu Santo, si ves el Espíritu de amor que ha cubierto con su sombra a tu madre, serás mi hermano.

Si ves este Espíritu, si ves este amor en María mi madre y en Margarita tu madre, a pesar de todo lo que sufres, a pesar de los rechazos, de las incomodidades, del hambre, de los fríos, de las flaquezas, entonces sabrás que mi Padre, que tu Padre te ama como me ama, y tendrás la paz como todos los hombres que mi Padre ama.

—Sí, Jesús, empiezo a comprender, pero para que entienda todavía más, súbete en el pesebre, abrázame, y los dos juntos cantaremos: «Gloria a nuestro Padre en lo más alto de los cielos».

Y después, dame un beso, y en tus brazos dormiré en paz.

(Navidad 1963)

La señal que me revela a mí mismo

«Este niño será una señal de contradicción, para que se descubran los pensamientos íntimos de los hombres», decía el profeta Simeón.

Tú, Jesús, eres la señal de contradicción que revela los pensamientos íntimos de los hombres.

Frente a ti, el hombre puede conocer sus pensamientos íntimos, debe tomar conciencia de su ser más profundo.

Frente a ti, que eres como nosotros, y que eres diferente de nosotros.

En la medida en que eres como nosotros, no eres una señal de contradicción, pero en la medida en que eres diferente de nosotros, eres la señal de contradicción viviente; contradices lo que somos, manifiestas en qué te diferencias de nosotros. Esas diferencias podemos aceptarlas o rechazarlas.

Pero en el fondo, poco importa que las aceptemos o que las rechacemos. Lo que importa es la naturaleza, la calidad de esas diferencias, es el sentido de tu contradicción para nosotros.

Porque, en lo que creemos que son esas diferencias, es en lo que ponemos nuestro ideal, aceptado o rechazado, pero, de todos modos, nuestro ideal, lo que Simeón llama «nuestros pensamientos íntimos», lo que constituye el fondo íntimo de nuestra conciencia, de nuestra personalidad, de lo que deseamos ser, en lo más hondo de nosotros mismos.

Así, Jesús, creo que no importa tanto que yo sepa quién eres tú realmente; lo que importa mucho más, es que yo sepa lo que creo que tú eres.

No para encerrarme en mi subjetivismo —además, eso no es posible—, porque a pesar de todo lo que pienso de

ti, tú sigues siendo lo que tú eres, independientemente de lo que yo pienso de ti, y es precisamente porque eres así, por lo que continúas siendo la señal de contradicción, la señal que revela mis pensamientos íntimos.

Mientras me quedo frente a ti, no puedo encerrarme en mí mismo. Siempre estarás ahí para atravesar mi alma con una espada que penetrará siempre más profundamente en mí, para descubrir ahí mis pensamientos íntimos, para descubrir lo que yo soy.

En la medida en que por ti descubra lo que soy, descubriré también lo que tú eres. Y la gracia de Dios estará en mí.

(29 de diciembre de 1963)

Aquel que ama a sus hijos

Han muerto los que atentaban contra la vida del niño.

Han muerto. Herodes ha muerto, como había muerto el Faraón. Pero el Dios de los israelitas, ¿ha muerto también? ¿El Dios que pedía sacrificios?, el Dios que pedía la sangre de la circuncisión ¿ha muerto también?

Sí, Jesús, tú lo has matado. Necesitaste tres años, pero has logrado matar a ese Dios que tenía miedo de que sus hijos Adán y Eva se volvieran como Él, ese Dios que castigaba a sus hijos con la muerte, ese Dios que no admitía que se les rescatara sino mediante el sacrificio. Era un Dios a la medida de Herodes y del Faraón. Lo has matado, y has hecho nacer en nosotros al verdadero Dios, tu Padre, el Padre que quiere que sus hijos se vuelvan perfectos como Él, el Padre que perdona al hijo pródigo y a la mujer adúltera, el Padre que reemplaza la sangre del sacrificio, la sangre de la muerte, con el agua del bautismo, con el agua de la vida. Es un Padre a la medida de los niños muertos por Herodes, de los niños que tomabas en tus brazos para acariciarlos, de los niños que querías salvar de todo escándalo, de los niños a los cuales has prometido tu reino.

Han muerto todos los que atentaban contra la vida del niño. Herodes ha muerto, como había muerto el Faraón de Egipto, y tú has matado al Dios de Israel, a ese Dios que atentaba contra la vida del niño, y lo has reemplazado por el padre que ama a sus niños.

Tú has hecho nacer en nosotros a ese Padre que ama a sus hijos, porque el Espíritu Santo, el Espíritu de amor de ese Padre, ha cubierto con su sombra a María tu Madre. El amor ha tomado posesión de María tu madre y

ella te ha concebido y engendrado en el amor. A pesar de que a tu alrededor, Herodes y los suyos atentaban contra tu vida, tu madre te ha amado plenamente con el amor del Espíritu Santo, y el odio de Herodes y de los suyos no ha podido hacer nacer en ti el odio, el rechazo. Desde el primer instante de tu existencia, has sido colmado con amor, y el pecado del origen, la respuesta del niño herido por sus padres, no te ha tocado a ti.

Tu madre, era llena de gracia, de amor, y sobre tí ha descansado la gracia, el amor de Dios, y así has podido crecer en sabiduría y en estatura, y en gracia, ante Dios y ante los hombres, ante Dios al que veías en María tu madre, ante María que te había dado Dios.

Y una vez llegado a la edad adulta, has podido anunciar a los hombres, tus hermanos, la remisión del pecado del origen, y la remisión de todos los pecados. La remisión del pecado del origen, porque tu Dios, el Padre, no atenta contra la vida de sus hijos. La remisión de todos los pecados, porque todos los niños heridos por sus padres y por todos aquellos que atentan contra su vida, pueden aprender a amarlos y aprender a no atentar contra la vida de sus hijos.

Por tu mensaje, Jesús, poco a poco morirán todos aquellos que atentan contra la vida de los niños, y nacerá en todos este Dios que quiere que sus hijos vivan, que tengan una vida abundante, que tengan la vida eterna.

(5 de enero 1964)

Los aprendices de padres

Jesús, últimamente te ha hablado con bastante familiaridad. Algunos pueden extrañarse, y hasta burlarse, pero me parece que tu Evangelio no tiene sentido para mí, sino en la medida en que en él puedo verme en ti, al punto que pueda intercambiar los papeles. Cuando hablo de ti, siento que hablo de mí, y para hablar de mí me gusta usar tus palabras. Así mi diálogo contigo parece un monólogo, pero tu presencia y tu palabra me ayudan a conocerme a mí mismo. Seguiré, pues, diciéndome a mí mismo quién eres tú y diciéndote a ti quién soy yo.

El domingo pasado me he ocupado de aquellos que atentan contra la vida del niño. Éramos pequeñitos y oímos la buena noticia de que Herodes, aquél que atentaba contra tu vida, había muerto, y que todos los Herodes, todos los que atentan contra mi vida, mueren en el momento en que entiendo que tu Padre, que es también el mío, no atenta contra mi vida, sino que me ama, como te ama a ti.

Hoy tienes doce años. ¿Diré acaso que tenemos doce años tú y yo? Entonces el tiempo ha pasado muy aprisa: ¡diez años en una semana! Pero bien sabes que tengo todas las edades, que hoy todas las edades están en mí. Soy todavía el pequeñito recién nacido, y ya tengo doce años, y tengo también cuarenta años más. Pero como hoy tienes doce años, hoy quiero tener tu edad: doce años.

¿Qué has hecho cuando tenías doce años? Una cosa muy seria. Ya no eras el niño pasivo que se dejaba llevar de Belén a Egipto y de Egipto a Nazareth, sin manifestar la menor iniciativa. Hoy has subido al templo de Jerusalén. No era la primera vez, pero esta vez has escapado a la vigilancia de tus padres. Era una iniciativa muy seria y tuvo consecuencias.

Ya no estabas rodeado de gente que atentaba contra tu vida. Muy por el contrario es evidente que tus padres te amaban mucho y que tenían mucha confianza en ti. Estaban muy seguros de que hacías lo que ellos suponían que debías hacer: volver, muy sencillamente, a Nazareth, con tus parientes y amistades. Pero no. Te has quedado en Jerusalén, sin que ellos lo supieran.

El domingo pasado me he sentido inmediatamente cien por ciento de tu lado. Como tú, yo tenía ganas de vivir y de que murieran todos aquellos que no quieren que vivamos, pero hoy, no sé qué pensar. Has entrado en conflicto con tus padres, porque no puedo creer que eras un pequeño tonto que no sabía lo que sus padres deseaban. No has tenido escrúpulo alguno en causarles pena; sabías muy bien que tus padres iban a angustiarse. No era una aventura momentánea, pues solamente después de tres días te encontraron en el templo. Y, por fin, no te has arrepentido: no hiciste nada para avisar a tus padres, y cuando María te hizo el reproche: «Hijo, ¿por qué no has hecho esto? Mira que tu padre y yo angustiados te hemos andado buscando», ni siquiera te has excusado. Les has contestado: «¿Por qué me buscabais? ¿No sabíais que conviene que me ocupe de las cosas de mi Padre?». Sí, acepto que has podido decirlo muy amablemente, pero de todos modos, eran palabras de un rebelde. Anunciabas a tus padres que tenías otro Padre. Ya me imagino la cara que debieron poner María y José.

Pero tus padres no entendieron nada de esto. ¿Será acaso por eso que has cedido y que has vuelto a bajar con ellos a Nazareth, y que tú les estabas sometido?

Sometido, sí, durante unos veinte años más, pero María no olvidaba tu palabra de rebelde: «Debo ocuparme de las cosas de mi Padre». Desde ese día una espada, la espada anunciada por el profeta Simeón, penetraba en el corazón de María; la angustia ya no iba a abandonar a tu madre.

Pero tú, Jesús, ¿estabas tranquilo, estabas satisfecho? Sometido, sí, tu Evangelio lo dice. Pero, ¿acaso podías olvidar a tu Padre, al cual habías consagrado aquellos

tres días de Jerusalén? ¿Podías contentarte con ser el hijo del carpintero?

Hijo de carpintero. Era una vida muy bella: No era la miseria; no era ni siquiera la pobreza; era la comodidad del artesano. Podías gozar de la vida: la vida del campo con la riqueza de sus estaciones, la vida de la pequeña ciudad con la amistad de tus parientes y conocidos que te invitaban a sus bodas o simplemente a charlar con ellos, descansando a cuclillas contra la pared de la casa, después del buen trabajo del día. Era una vida bella la del hijo del carpintero, pero no podía satisfacerte: no podías quedarte siempre el *hijo* del carpintero; había necesidad de que un día te volvieses carpintero tú mismo, padre carpintero, y aun padre de carpintero. Hubieras llamado a tu hijo: *Ben Yeshuak*, hijo de Jesús.

Hijo de carpintero, estabas sometido a tus padres. Pero, ¿ibas a ser siempre, simplemente, otro José, nada más? No. Tú no solamente tenías que tomar el lugar de tu padre, sino que además tenías que sobrepasar a tu padre, llegar a ser un carpintero mejor que él y también un padre mejor que él. Sometido, sí, pero al mismo tiempo rebelde, porque tú tenías que independizarte, liberarte de la tutela de tu padre, como todos los demás hijos de los hombres y volverte más padre que tu padre. De otro modo, ¿cómo el mundo podría crecer? Un mundo en que todos los hijos sean inferiores a sus padres tiene que morir. Un mundo en que todos los hijos sean iguales a sus padres, tiene que estancarse. Sólo un mundo en que los hijos sobrepasan a sus padres, puede crecer.

Pero todo esto, ¿acaso iba a gustar a tu padre José? Dicen que era un hombre justo, ¿pero no crees que ha sentido envidia el día en que ha visto que tú podías levantar el tronco del árbol, cuando él no tenía esta fuerza? Y el día de tus veinticinco años, cuando dijeron que tu arado era mejor que los que fabricaba José, sí, estuvo muy orgulloso de esto, pero, ¿no crees que al mismo tiempo ha sentido un poco de tristeza viendo que él, José, ya

no era el mejor carpintero de Nazareth? Dicen que María tu madre era llena de gracia, pero cuando las muchachas de Nazareth se ponían bellas para llamar la atención, ¿no crees que María tuvo un poco de miedo de perderte? No eran celos, no sé cómo llamarlos. Pero el hecho es que no podías evitar entrar en conflicto con tus padres, como todos los hijos con sus padres, porque un día tu padre tenía que dejar de ser padre frente a su hijo y volverse padre dentro de su hijo. Y ese día el hijo se volvería más grande que su padre y ya no podría haber entonces sumisión del hijo a su padre; muy por el contrario, sería entonces la sumisión del padre a su hijo.

Ya no me extraño de tu conflicto de los doce años. Era la primera manifestación de tu deseo de crecer y de volverte más grande que tu padre. ¡Debieron haber habido muchos otros conflictos de ese tipo durante los veinte años que siguieron!

Pero, ¿qué viene a hacer aquel otro Padre, de los asuntos del cual tú pretendías tener que ocuparte desde la edad de los doce años? ¿La carpintería ya no te gustaba? ¿Estabas acaso insatisfecho de ser hijo de carpintero y hubieras querido ser hijo de un doctor de la Ley? ¿Es por eso que te quedaste sentado en medio de los Doctores? Tu padre José era de la raza de David, es por eso que tú naciste en Belén, de viaje. ¿Hubieras deseado que José se hubiera sentado en el trono de David, trono que después él te hubiera cedido?

No, no valía la pena renunciar a tu padre carpintero, para volverte hijo de doctor de la Ley, o hijo de rey. El hijo del carpintero puede crecer igual que el hijo del doctor de la Ley o que el hijo del rey. Puede crecer en sabiduría, en estatura y en gracia, así como todos los demás hijos de los hombres. ¿Quién era, pues, ese Padre, a los asuntos del cual te consagraste durante aquellos tres días?

Me das la respuesta en tu Evangelio, en la página siguiente: «Y Jesús, al empezar, tenía unos treinta años,

y era, según se decía, hijo de José, hijo de Elí...» y la lista sigue muy larga y termina: «hijo de Adán, hijo de Dios».

Hijo de carpintero, hijo de Adán, hijo de Dios. Pero, Jesús, esto me interesa profundamente. Yo no soy hijo de carpintero como tú, pero puedo alcanzar tu genealogía, al menos a partir de Noé, y puedo seguir yo, Gregorio, hijo de Lamec, hijo de Matusalén, hijo de Enoc, hijo de Jared, hijo de Maleelel, hijo de Cainam, hijo de Enós, hijo de Set, hijo de Adán, hijo de Dios. Nos encontramos. Los asunto de tu Padre, son también los asuntos de mi Padre.

Tú, hijo del carpintero José, querías volverte más grande que tu padre José, y yo, hijo del soldado Luis, quiero volverme más grande que mi padre Luis. Pero los dos somos hijos de Dios. Me detengo. Vacilo en sacar la conclusión: me parece imponerse. Los dos hijos de Dios, los dos queremos ser más grandes que nuestro Padre, más grandes que Dios.

¿Es posible? ¿No debemos acaso volver a bajar a Nazareth y estar sujetos a nuestros padres, tú a José, yo a Luis, sin más ambición? ¿Sometidos toda la vida, sometidos hasta la muerte? Sería mucho más fácil, menos arriesgado. No nos perderíamos tú en el templo, yo en el monasterio. Sometidos, ¿no sería acaso el único modo de no conocer el pecado? Sometidos, ¿no sería acaso el único modo de no causar angustia a nuestra madre? Sometidos, sometidos, sometidos toda la vida, sí, pero entonces también sometidos a la muerte, sometidos a la tierra, enterrados, olvidados, reducidos a nada, nada.

No, no es cierto. Tu Evangelio lo dice: «Jesús crecía en sabiduría, en estatura y en gracia ante Dios y ante los hombres». Tú crecías, y yo también. No, no hay necesidad de volver a bajar a Nazareth, hay que subir al templo, y crecer toda la vida, crecer hasta la muerte. Será más difícil, pero menos enfadoso. A veces nos perderemos, tú en el templo, yo en el monasterio. Crecer, será el único modo de conocer la victoria sobre el pecado. Crecer, será el único modo de colmar con alegría a nuestra madre. Crecer, crecer toda la vida, sí, y entonces volveremos a nacer de la muerte, volveremos a salir de la tierra,

resucitados, conocidos para siempre, vueltos todo, Dios todo en todos, Dios.

Crecer ante Dios y ante los hombres. Crecer ante tu padre José y ante mi padre Luis, pero también ante nuestro Padre Dios. ¡Volvernos más grandes que nuestro Padre! ¿Será acaso una blasfemia? Tus contemporáneos querían lapidarte porque tú te hacías igual a Dios, mis contemporáneos, ¿me lapidarán acaso porque creo que a todos aquellos que reciben tu Evangelio les has dado poder de volverse hijos de Dios? Ante Dios, ante ese Padre, debo crecer. ¿Me atreveré a decir que debo crecer hasta volverme más grande que Dios? ¿Acaso voy a entrar en conflicto con Dios mi Padre, como el patriarca Jacob?

Jesús, hijo de José, hijo de Adán, hijo de Dios. Y Dios, ¿hijo de quién? De nadie. He aquí, pues, un Padre que nunca ha sido hijo, que nunca ha entrado en conflicto con su padre. Un Padre que nunca ha mirado detrás de sí hacia su padre, sino que siempre ha mirado delante de sí hacia sus hijos. Un Padre que no ha recibido primero, sino que no puede más que dar, y solamente después recibir. Jesús, ¿qué nombre hay que dar a tal Padre?

Me acuerdo ahora que tu hijo preferido, Juan, recibió la confidencia. Nos dice que ese Padre se llama: Amor. Dios es Amor.

Entonces, ¿ser más grande que el Amor? ¿entrar en conflicto con el Amor? Eso ya no tiene sentido.

Como tú, Jesús, puedo estar sometido a todos los padres de la tierra, y puedo rebelarme contra todos los padres de la tierra, remontando hasta Adán y Eva y su estúpida manzana. Pero frente al amor, no puedo ni ser sometido, ni rebelarme, no puedo sino abrirme para recibir este amor y contestar con el amor.

Comprendo entonces, Jesús, por qué has dicho que sólo Dios es bueno, que sólo Dios es Padre. Los otros, todos los demás padres, no son sino aprendices de padres y muchas veces padres fracasados.

Pero frente a Dios, me encuentro frente al amor. Por

eso tú has subido al templo, y yo he subido al monasterio, para encontrar a ese Padre, a ese Amor. Y después de ese encuentro con el último Padre, el solo Padre que es Amor, has podido volver a bajar a Nazareth, para enfrentarte a tu padre José y a todos tus antepasados, y yo puedo volver a bajar al mundo, para enfrentarme con mi padre Luis y todos mis antepasados. Pero llevo conmigo esa visión del Amor, llevo conmigo esa revelación del Amor, llevo conmigo esa interpretación del Dios-Amor. Y como tus discípulos de Emaús, mi corazón está ardiente dentro de mí y con ese calor trato de descubrir en mi padre terrenal, en cada uno de los padres de esta tierra, al hijo del amor. Trato de no buscar ya sus envidias ni sus celos, y si lo veo, trato de no ver en ellos sino aprendices de amor, amores en parte fracasados, pero de todos modos, amores. Y entonces, abandono la idea de lucha y de conflicto, trato de asemejarme a mi primer Padre, trato sencillamente de dar, y esto me hace feliz, porque entonces realmente recibiré.

(12 de enero de 1964)

Jesús, ¿a qué hora has sido contratado?

Es muy cómodo para ti pronunciar esta parábola, porque eras el último en llegar cuando la pronunciaste. Imagínate cómo hubiera sido tu trabajo, si hubieras sido el hijo de Abraham, aquel que creía, y de Sara la incrédula. ¿Acaso hubieras podido hablar palabras tan bellas como las de las Bienaventuranzas? Aunque lo hubieras hecho, no te hubieran entendido. ¿Y si hubieras sido el hijo de Moisés? Cuarenta años de calor en el desierto, son mucho más pesados que tres años de predicación en Palestina. ¿Y si hubieras sido el hijo de David? Tu padre, con su enredo con Betsabé, hubiera sido muy diferente para ti que el buena gente de José.

Sí, y puedo imaginarme muchas situaciones mucho más difíciles que la tuya y cada vez me digo: Qué fácil es hablar como tú hablas, si lo más pesado del trabajo ya había sido hecho por otros trabajadores.

Jesús, me hablas de contrato con el propietario de la viña: es tu Padre. Un denario, un solo denario. Todos aquellos trabajadores que te precedieron, recibieron un solo denario. ¿Qué es, pues, ese denario, esa cosa de la cual no se puede recibir sino un solo ejemplar? *Un* denario. ¿No será acaso la vida?

El día del nacimiento de cada uno de nosotros tu Padre hace un contrato con sus obreros: Trabaja, y yo te doy la vida; entra en mi viña, el universo, y trabaja lo que puedas, y cada día te daré el mismo denario, cada día te daré la vida.

Pero tú, Jesús, ¿acaso no has recibido un salario diferente, un privilegio reservado al primogénito, al consenti-

do del Padre? ¿Dos denarios, a lo menos un denario y medio? Pero no. ¿Qué hubieras hecho con ellos? Tu parábola es muy clara: todos reciben el mismo denario, desde el primero hasta el último. Tú también has hecho contrato con tu Padre y le has dicho: «Heme aquí». Has trabajado, has vivido día tras día sin preocuparte del mañana. Un denario.

Pero, Jesús, imagínate lo que sería *mi* denario, lo que sería *mi* vida, si yo hubiera sido hijo de María, hijo de aquella que fue tu madre. ¿Sabes? A veces tengo envidia. Con una madre como la tuya, debía ser muy fácil trabajar, muy fácil vivir.

Todos un denario, sí, pero el tuyo me parece mucho más bello, mucho más grande que el mío. Te es muy fácil darme consejos como los de la parábola. A pesar de todo, estoy celoso de ti.

Ya no hablemos ni de Abraham, ni de Moisés, ni de David; hablemos de ti. Por más que escucho lo que me dicen acerca de tus molestias, de tu sufrimiento, de tu muerte, estoy celoso de tu denario, estoy celoso de tu vida. ¿Por qué tú y no yo?

Quiero ir a reclamarle a tu Padre. ¿Me acompañas?

Padre, he aquí a tus dos hijos, el primogénito, Jesús, y el otro, Gregorio. ¿Por qué esta diferencia entre los dos? ¿Quieres que hagamos la comparación entre todo lo que Tú *le* das y todo lo que Tú *me* das a mí? ¿No quieres? No quieres: no te gustan las comparaciones.

—Hijo mío, ¿acaso no tengo el derecho de disponer de mis bienes como a mi me guste?

—Padre, ¿como a ti te guste? ¡Pero eso no es justo!

—Hijo mío, ¿quién ha inventado esa palabra de «justicia»? Yo no. Con seguridad me la han aplicado muchas veces, la han puesto en mi boca, pero yo, tu Padre, no pienso en términos de justicia, no conozco sino el lenguaje de la bondad.

Mira, hijo, cuando tú hablas de justicia, tú comparas, y para comparar, recortas, haces pedazos, divides todo. Tomas un pedazo de mi universo, tomas un pedazo de mi vida, y decides que es tuyo. Y luego comparas ese pedazo con el de los demás, en el caso presente, con el pedazo de mi hijo Jesús. Y tu parte te parece muy pequeña, y te pones celoso.

Yo no veo las cosas así. Cuando hablo de bondad no recorto nada, no divido nada, doy a todos. Lo que crees ser la parte de Jesús, es la tuya, es la parte de todos tus hermanos. ¿Eso te parece extraño? Es que todavía no has aprendido a ver las cosas como yo las veo. Tu horizonte es todavía estrecho, estás todavía encerrado en ti mismo, apretando contra ti lo poco que puedes alcanzar con tus manos. Tratas de extenderlas siempre más lejos, pero siempre es para tomar, para coger, y tus manos se cierran como garras. Y míralas ahora: ¡están tan pequeñas, pueden tomar tan pocas cosas! Pero abre los ojos, ensancha tu horizonte; es ilimitado. Extiende tus manos, no ya para tomar, sino para dar. No las cierres nunca. Ábrelas siempre como las mías que abrazan el mundo. Mira entonces tus manos: son grandes, infinitas, pueden dar todo, porque tú eres como yo, tú eres como tu Padre, eres hijo de Dios, tú eres Dios.

Gregorio, me has dicho que estás celoso de mi otro hijo, Jesús. Pero, ¿qué tiene más que tú? ¿Es el primogénito? Sí, pero él mismo te ha dicho que los primeros serán los últimos. Primogénito o último, es, pues, la misma cosa.

¿Qué tiene más que tú?

Nada, porque ha dado todo, aun su vida, aun su denario. Toma su denario. Si quieres, es tuyo el denario de Jesús.

¿Ya lo tienes ahora? ¿Qué vas a hacer con él? Guardarlo celosamente en tus manos que se vuelven garras? Mira tus manos, de nuevo están vacías.

¿Qué vas hacer con él? ¿Darlo con bondad a tus hermanos en tus manos, que se vuelven creadoras? Mira tus

manos. Están llenas. Mira tus manos. ¿Ya no las reconoces? ¿Te parecen grandes, demasiado grandes, infinitas? No te espantes, Gregorio, tus manos, son mis manos, y tu vida es mi vida, y tu denario es mi denario.

¿Por qué vas a estar celoso de que yo sea bueno? ¿Por qué estás celoso de que mi hijo Jesús sea bueno? Nosotros, tu Padre y tu hermano, no nos ponemos celosos, cuando tú, Gregorio, eres bueno.

(26 de enero de 1964)

Treinta años subido en un sicómoro

Jesús, siempre he sentido mucha simpatía por Zaqueo. No porque sea de poca estatura, yo más bien estoy contento de ser alto, sino por su terquedad en querer verte. Dicen que soy terco, y probablemente es muy cierto y me ha ocasionado algunas molestias, pero espero que mi terquedad tendrá también buenos resultados y muy en especial mi terquedad en verte y encontrarte.

Jesús, me encontraba en medio de la muchedumbre, la multitud de mis catorce hermanos y hermanas, la muchedumbre de mis amigos y conocidos, la muchedumbre de todos los que me rodeaban. Estaba en medio de la muchedumbre y sentía que la muchedumbre me impedía verte, no porque fuese de poca estatura, sino porque me creía pequeño. No sé si en tu tiempo se ocupaba la gente de esto; en nuestros días se llama a eso un complejo de inferioridad; tal vez tú lo hubieras llamado humildad. Me creía pequeño, y sin embargo, quería verte, quería encontrarte. Como Zaqueo, quise hacerme muy grande. Él subió a un sicómoro, pero en mi tierra no hay sicómoros, y, además, aunque hubiera subido a otro árbol —hay encinas y castaños en mi tierra— no me hubiera servido de nada. Tenía necesidad de una altura que no se mide en metros; tenía necesidad de una altura que se mide en confianza. Por consiguiente, dejé la muchedumbre, la muchedumbre de mi familia, la muchedumbre de mis amigos, de todos los que me rodeaban, y me fui hacia un lugar alto. Ese lugar alto tenía un nombre bello, «Mont César» una montaña de grande, de César. Entré en el monasterio de Mont César. Dicen que a san Benito le gustaban las montañas. Jesús, te buscaba en esa montaña, te buscaba en ese monasterio.

Estoy aquí desde hace mucho tiempo, en esta monta-

ña, en mi monasterio: treinta años en mi sicómoro. Y creía haberte encontrado. Creía que tú también estabas aquí y que yo vivía en tu compañía. Lo creía tanto más cuanto que en mi monasterio había subido lo más alto que podía hacerlo, porque era terco. Me ves ahora sentado más arriba de la muchedumbre, más arriba de mis cuarenta nuevos hermanos y hermanas, más arriba de la otra muchedumbre que me rodea. Ya no me siento pequeño; ahora me siento grande, colocado en lo alto. Parece que llaman a eso complejo de superioridad. Tal vez Tú lo llamarías orgulloso. No sé si realmente es la misma cosa, pero poco importa, estoy en mi monasterio, estoy en mi sicómoro para verte.

Pero, ¿qué pasa? ¿No estás conmigo? ¿Dónde estás? Contéstame, Jesús, pues tu silencio me inquieta. Treinta años en el monasterio, treinta años en el sicómoro, es mucho. Eso me parecía muy poco, porque te creía cerca de mí, pero ahora no te veo. ¿Acaso era una ilusión, un espejismo? Jesús, tu silencio me inquieta, tu silencio me da vértigo. ¿Voy a caer? Jesús, contéstame, dime que estás cerca de mí, que no ha sido en vano que durante treinta años me estuviese haciendo equilibrios en mi sicómoro.

—Zaqueo, baja pronto. Gregorio, baja pronto.

Sé que has subido al monasterio y que eso te ha costado esfuerzos. Lo más difícil es ese equilibrio, siempre inestable, como si te encontraras en una rama de sicómoro; y no eres un pájaro. Tienes muchas dificultades en guardar tu equilibrio. Sé todo eso, y lo tomo en cuenta, pero de todos modos, baja pronto.

Me buscabas, querías verme. Está bien que hayas subido a tu sicómoro, que hayas subido a tu montaña, tu monasterio. Has mostrado así que realmente me buscabas. Y precisamente porque me has buscado con tanta terquedad, te digo ahora: Baja, baja pronto, porque hoy quiero hospedarme en tu casa.

¿Eso te extraña? Pretendías buscarme en *mi* casa y durante treinta años creías que vivías en *mi* casa, pero ¿sabes?, yo no tengo casa. «Las zorras tienen su agujero, pero yo, el hijo del hombre, no tengo donde descansar mi cabeza.» No busques mi casa, porque no tengo.

Pero, Jesús, ¿este monasterio, esta Iglesia, no son acaso *tu* casa? ¿Acaso no es eso lo que me ha sostenido durante toda mi vida: la fe en que vivía en *tu* casa? Y ahora me dices que baje, me dices que no tienes casa, y que tú quieres vivir en *mi* casa.

¡En mi casa, es una buena noticia! ¡En mi casa, eso me llena de alegría! En mi casa, tal como es, ¿en medio de la muchedumbre, en medio de mis amigos, en medio de mis hermanos y hermanas? En mi casa, ¿donde se trabaja y donde se juega, donde se va de paseo y donde se va al cine? ¿En mi casa, donde se duerme en buenas camas, donde se come buen pan, donde se toma buen vino? En mi casa ¿donde la gente se ama y se casa y tiene hijos? En mi casa, ¿ahí es donde tú moras?, ¿ahí es donde te veré?

Bueno, espera un momento, te alcanzo, bajo pronto y te recibo en mi casa. Heme aquí.

Oigo ruido. ¿Serán acaso los gritos de bienvenida de la muchedumbre, de mis amigos, de mis hermanos y hermanas? No. Es un ruido de voces irritadas. La muchedumbre murmura. ¿Contra quién? ¿Será contra ti, porque te vas a alojar en mi casa, en casa de un hombre pecador? ¿No es acaso pecador el monje que baja de su montaña, de su monasterio, y se mezcla nuevamente a la muchedumbre? ¿O será contra mí? Pero, ¿qué he hecho? Te buscaba, he oído tu voz y he bajado, es cierto; pero estoy dispuesto a dar la mitad de mis bienes a los pobres; a todos esos fariseos que murmuran, estoy dispuesto a dar la mitad de lo que soy, estoy dispuesto a amarlos.

¿Se callarán o seguirán gritando: «Ha ido a alojarse a casa de un pecador»?

Jesús, ya no sé lo que tengo que hacer. Treinta años he vivido aquí arriba en mi sicómoro, en mi montaña, en mi monasterio, porque creía que vivía en *tu* casa, y entonces toda la muchedumbre me colmaba de elogios. Y ahora, cuando creo oír tu voz que me invita a bajar, cuando quiero ir a vivir a *mi* casa, porque me dices que allí quieres morar conmigo, un inmenso murmurllo de reprobación me rodea y no me deja en paz.

Dime, ¿dónde quieres que viva: en *tu* casa, o en *mi* casa?

—Gregorio, Gregorio; ya te lo he dicho: «Quiero estar hoy en tu casa». Te lo repito, Gregorio, en *tu* casa. Yo no tengo casa, aquí en la tierra. No tengo sino las casas de los hombres, todas las casas de los hombres. No me importa cómo sea *tu* casa: que sea la de abajo o la de arriba, que esté en medio de la muchedumbre o lejos de la muchedumbre, que sea donde se cante o donde se calla, que sea donde hay hijos o donde solamente hay un padre, poco importa todo esto. Una sola cosa me importa: que sea realmente *tu* casa.

Que sea *tu* casa, la casa en que *tú* puedas crecer, la casa donde *tú* puedas desenvolverte, la casa en que *tú* puedas volverte siempre más *tú* mismo, la casa en la que *tú* puedas vivir. Te toca a ti ver si para eso tiene necesidad de vivir abajo o arriba, en medio de la muchedumbre o lejos de la muchedumbre, allí donde se cante o allí donde se calle, allí donde hay hijos o allí donde solamente hay padre. Escoge bien *tu* casa, porque será también la *mía*, porque yo soy hijo del hombre y, me encuentro en mi casa en todas las casas de los hijos de los hombres.

Pero, si cantas en todos los tonos, si cantas en los ocho tonos gregorianos desde la mañana hasta la noche, de Vigilias a Completas: «Es la casa de Señor, es la casa del

Señor, es la casa del Señor», y tú no estás ahí, tu espíritu se pasea por otro lado, en la casa de tu prójimo, envidiando su cama y su mujer, su pan y su vino, su trabajo y su descanso, entonces te engañas, no estás en la casa del Señor, porque no estás en tu casa: estás en una cueva de ladrones. Si sobre la casa en que vives pones la etiqueta: «Casa de Dios» o «Monasterio», y te imaginas que automáticamente entro en tu casa, vivo contigo, te engañas. El diablo también ha pegado en su casa la etiqueta: «Casa de Dios», pero yo no me equivoco.

Te lo repito: Baja pronto, porque hoy quiero estar en tu casa. Baja de las nubes a donde te lleva tu imaginación, aquella que los hombres llaman «la loca de la casa»; baja del cielo a donde pretendes volar para después descansar como un pájaro en el sicómoro; baja de la nada en que te refugias para no tener que vivir tu vida. Baja.

Yo no estoy loco, yo no vuelo como los pájaros ni anido en los sicómoros. Yo soy todo, y ese todo no deja lugar en que pueda refugiarme para no tener que vivir mi vida.

Tengo los dos pies en la tierra. Pon tus huellas en mis huellas y te llevaré a *mi* casa. Ya la conoces: es *tu* casa.

(2 de febrero de 1964)

Como un ciego junto al camino

Jesús, el domingo pasado quería verte a toda costa. Como me sentía muy pequeño, y la muchedumbre me lo impedía, subí a un sicómoro, mi monasterio. Creía verte allí, pero me has dicho que bajase y que podía verte en mi casa. He bajado, y heme aquí sentado junto al camino, ciego. No solamente no *te* veo, sino que no veo nada.

Hace tres años tomé al pie de la letra una de tus palabras: «Si tu ojo es para ti una ocasión de pecado, arráncatelo, más vale para ti entrar tuerto en el Reino de los cielos, que ser arrojado con tus dos ojos a la gehena». No era muy consciente, pero de modo confuso sentía que mi ojo era para mí una ocasión de pecado. He querido acabar con eso. Tú sabes lo demás, no me queda sino un solo ojo.

Pero he tenido fe en ti y no me has engañado. Con ese ojo que me queda, he podido entrar en el Reino de Dios, no en el del cielo, sino en el que está en nosotros. Poco a poco he descubierto un reino que no veía con mis dos ojos; poco a poco he empezado a ver con un ojo lo que nunca había podido ver con los dos: el Reino interior, que no está hecho de apariencias, sino de sentido. Poco a poco, detrás de las apariencias de la realidad que me rodea, detrás de las apariencias del reino de la tierra, he empezado a adivinar el sentido de esta realidad, he empezado a entrever el reino de los cielos, el Reino de Dios tu Padre.

¿Y el otro?, el ojo interior, ¿dónde está? Se ha apagado como el malo. El ojo que tú llamas la «lámpara de mi cuerpo» está enfermo y estoy completamente en las tinieblas. Las apariencias ya no me interesan, y por otro lado, ya no veo el sentido de nada, ni de la tierra, ni del sol, ni de la noche, ni del ruiseñor, ni del león, ni de mis padres,

ni de mis hermanos y hermanas, ni de mis amigos y amigas. Ya nada tiene sentido, ni siquiera yo mismo.

Estoy sentado junto al camino, ciego, y pido limosna. Ciego, porque ya no veo tu Reino de los Cielos, ciego, porque ya no te veo a ti, Jesús. Pido limosna. Y ¿qué pido? Un poco de seguridad para poder acostarme, un poco de calor para calentar mi corazón, un poco de paz para descansar, un acento que me arrulle, una fuerza que me proteja, una caricia, un apoyo, cariño, amor.

Estoy sentado junto al camino, ciego, y pido limosna. Y la muchedumbre pasa, y no se ocupa de mí. La muchedumbre levanta el polvo que me ahoga, la muchedumbre me esconde el sol y me deja en el frío, la muchedumbre hace ruido hasta en la noche —para mí la noche no tiene aurora—, la muchedumbre espanta al ruiseñor que se calla, la muchedumbre mata al león y quedo sin defensa. La muchedumbre... y es mi padre y mi madre, son mis hermanos y mis hermanas, son mis amigos y mis amigas. No pueden hacer nada por mí, que estoy sentado junto al camino, ciego, pidiendo limosna.

«Jesús, Hijo de David, ten piedad de mí.»

¿Por qué he lanzado este grito, Jesús? No te veo, no oigo sino a la muchedumbre. Es cierto que esa muchedumbre me dice que estás ahí, pero no quiere que me acerque a ti, me regaña como si fuese dueña de ti, como si los ciegos no tuvieran derecho a tenerte y tuvieran que contentarse con pan y vino y dormir, para que ya no molesten a los demás. Un denario basta para eso.

Un denario. ¡Gracias, Dios se lo pague! Compraré pan y vino y dormiré. ¿Permaneceré sentado junto al camino, ciego, y seguiré pidiendo limosna?

¡No!... ¡Jesús, Hijo de David, ten piedad de mí!

Estoy ciego y pido limosna, pero en el fondo de mí mismo, escondida aún de ese ojo interior que ya no ve nada, está la fe, está la confianza. Es pequeña, como un grano de mostaza, pero no ha muerto. Si muriese, después de mi ojo, después de mis ojos, arrancaría también mi

corazón y lo aventaría lejos de mí. Y, sin corazón, no se puede entrar en el Reino de los cielos. No, la confianza no ha muerto. Se ha vuelto un grito: «Jesús, Hijo de David, ten piedad de mí», un grito que hace eco contra la tierra, un grito que alcanza al sol, un grito que da vida a la noche, un grito más suave que el canto del ruiseñor, un grito más fuerte que el rugir del león, un grito que despierta a mi madre, un grito que hace acudir a mi padre, un grito que repiten en coro todos mis hermanos y hermanas, todos mis amigos y amigas.

¡Jesús, Hijo de David, ten piedad de mí! Tierra, de la cual he sido hecho, ten piedad de mí. Sol, que me has cocido, ten piedad de mí. Noche, de la cual he salido, ten piedad de mí. Ruiseñor, acompaña mi grito con tu canto. León, hermano mío, ten piedad de mí. Padre y madre, hermanos y hermanas, amigos y amigas, vosotros, carne de mi carne y hueso de mis huesos, tened piedad de mí. Estoy sentado junto al camino, ciego, y pido limosna, pido la limosna de vuestra piedad, porque tengo confianza en vosotros. Mi confianza es pequeña, pero tened piedad de mí, aumentad en mí esa confianza que habéis sembrado porque me amáis. Soy paciente, estoy sentado junto al camino, puedo esperar, esperaré siempre, sin cansarme. Tal vez no me curaréis, tal vez quedaré ciego toda mi vida, pero si no tengo ojos, tengo mi corazón, y mi corazón tiene confianza, y es terco y sigue gritando: «Jesús, Hijo de David, carne de mi carne, hueso de mis huesos, ten piedad de mí...», y seguiré sentado junto al camino, ciego, y seguiré pidiendo limosna.

(9 de febrero de 1964)

Jesús, hace quince días subí a mi sicómoro para verte. Me dijiste que bajara y el domingo pasado me encontraba sentado junto al camino, ciego y pidiendo limosna. He seguido buscándote, y hoy me llevas al desierto.

En el desierto me encuentro en mi casa. Dicen que el monasterio es un desierto y que durante la Cuaresma debo vivir nuevamente los cuarenta años que tus antepasados vivieron en el desierto.

En el desierto ya no hay distracciones, ya no hay diversiones, ya no hay escapatorias, nada que pueda distraer mi atención de ti. ¿Voy a comenzar a verte, a comprender quién eres y por consiguiente quién soy yo? ¿Voy a empezar a verme, a comprender quién soy y por consiguiente a entender quién eres tú? Tú y yo, solos en el desierto, para conocernos.

¡Pero, Jesús, no estamos solos! Oigo otras palabras, palabras de diablo, palabras de tentador. Pero, ¿dónde está? No veo al diablo. ¿Será porque no he ayunado cuarenta días y cuarenta noches? ¿Acaso hay que ayunar para *ver* al diablo? ¿No dices, por el contrario, que hay que ayunar para *arrojar* al diablo, para no verle? Y si ayunara tanto y viera al diablo, ¿no podía creer que era una alucinación? Después de cuarenta días de ayuno, la piedra humeante del desierto me podría parecer como pan caliente que sale del horno. Después de cuarenta días de ayuno, podría tener vértigo y ya no poder sostenerme sobre mis piernas. Después de cuarenta días de ayuno los espejismos del desierto podrían mostrarme hermosos reinos.

Ayúdame, Jesús, a ver al diablo, aun sin ayunar. Esta-

bas solo en el desierto, sin testigos. ¿Quién, pues, ha podido contar ese encuentro con el diablo, sino tú mismo? Ayúdame a ver al diablo como tú lo veías.

Es cierto que dicen que el diablo se te acercó. Pero cuando hablas del diablo siempre dices que está *en* las personas. ¿Recuerdas al diablo que habitaba en alguien y fue echado fuera y que volvió con otros siete diablos peores? ¿Y al diablo que echaste fuera del joven, dejando a éste medio muerto? ¿Y la legión de diablos del hombre junto al lago, del que tú los echaste fuera y entraron a los puercos, para ir a ahogarse en el lago? Siempre me presentas al diablo *en* las personas... o en los puercos, lo que es más o menos la misma cosa. Pero dicen que el diablo se te acercó. El diablo, pues ¿no estaba *en* ti?

Los fariseos te acusaron de echar fuera a los diablos por el poder del príncipe de los diablos, y de tener al diablo en ti. Tú te defendiste de ellos y proclamaste que en ti no había *pecado*. Lo sé. Pero, ¿no había en ti *tentación*?

Imagino al diablo frente a ti, hablándote de pan, de vuelos y de reinos. Pero si el diablo te hablaba es porque tú comprendías su lenguaje. Tú sabías lo que significaban la piedra y el pan; el pináculo del templo, el vértigo y los pies quebrados; la montaña del desierto, los espejismos y las ciudades de Palestina. Si el diablo te hubiera hablado en un lenguaje desconocido, no hubieras sido tentado, lo mismo que yo sería tentado si me ofreciera un alimento que encontraría en el reino de la luna después de un vuelo en cohete. La voz del diablo tenía un eco en ti, un eco del cual adivino la profundidad tocando tu sudor de sangre en Getsemaní y oyendo tu grito desesperado en el Gólgota. ¿Esa voz del diablo era realmente exterior? ¿El diablo estaba *frente* a ti?

En verdad, Jesús, no me atrevo a decir que el tentador, el diablo, estaba *en* ti. Pero, entonces, ¿qué diré de ese Espíritu que te llevó al desierto para que allí fueses tentado por el diablo? ¿Estaría fuera de ti, o detrás de ti, como el diablo que se te acerca? Ya no estaríamos solamente tres: Tú, el diablo y yo; estaríamos cuatro: ¿Tú, el Espíritu, el diablo y yo?

En verdad, Jesús, no me atrevo a decir que el diablo estaba en ti. Sin embargo, me has hablado del Reino de Dios que está *en mí* —y ese Espíritu que te empuja al desierto lo he tomado siempre por aquel Espíritu Santo que está en ti, y que, porque está en ti, me atrevo a decir que está en mí. ¿Por qué, pues, no me atrevo a decir que el diablo que está en mí está también en Ti?

¿No ves, Jesús, que la lucha no es igual? Tú, lleno del Espíritu, luchando contra un diablo que te es exterior, y yo, que recibo a ese mismo Espíritu, luchando contra un diablo que me es interior. Un diablo frente a ti, un diablo en mí: ¡qué diferencia! En esas condiciones, ¿cómo quieres que te siga? Tengo ganas de dejarte en el desierto con tu diablo inofensivo, tu diablo de teatro, con la sensación de que tú no puedes hacer gran cosa por mí y *mi* diablo, mi diablo de carne y hueso. Te buscaba, te he seguido en el desierto, creía encontrarte allí solo y te encuentro en compañía de alguien, en compañía del diablo y tengo ganas de dejarte en el desierto y volver a subir a mi sicómoro o de sentarme junto al camino, porque a ese señor con el cual tú hablas ni le conozco, ni me interesa. No conozco al diablo con el cual pueda yo hablar. No conozco sino a un solo diablo. No se llama legión, no hace tonterías con los puercos del vecino, ni grita. No conozco sino a un solo diablo y se llama Gregorio.

Jesús, has tenido la paciencia de escucharme y no me has contestado nada. Estaba decidido a dejarte en tu desierto y he alzado los ojos hacia ti antes de dejarte, y he visto una sonrisa en tus labios. ¿Será ironía? ¿Será compasión? ¿Será sencillamente un poco de cariño?

He dicho: No conozco sino a un solo diablo y se llama Gregorio, y tú has sonreído.

¿Acaso he dicho una tontería? Tal vez sí. O más bien: sí, he dicho una tontería, porque ni conozco a Gregorio, ni conozco al diablo, ni conozco al diablo Gregorio.

Hasta creo que no tengo muchas ganas de conocer a este diablo. Siento que tendría demasiado miedo. Lo que

de él adivino a veces, lo poco que conozco de él, me ha hecho llorar de terror. ¿Qué sería si lo viese con toda sinceridad, con toda claridad?

Pretendía dejarte con tu diablo, aquel que llamaba inofensivo, aquel que decía de teatro, pero ahora tengo ganas de acercarme a él, porque en tu sonrisa he adivinado que sabías más acerca de él, que tenías algo que enseñarme en cuanto al diablo.

No has tenido testigos en el desierto y tú has sido el que me ha contado lo que allí sucedió. Has debido hacerlo de modo que no me espantara, porque sabías muy bien mi flaqueza, sabías demasiado bien que todos somos cobardes. Cobardes, miedosos, desde Adán hasta José, tu padre. Entonces has revestido al diablo, tu diablo del desierto, como dragón de teatro para no espantarme, para que no sude gotas de sangre, para que no lance un grito de desesperación. Mirando a tu diablo del desierto me acostumbraré tal vez a ver el mío, al que se llama Gregorio.

¿Te acuerdas de la historia de *El Pequeño Príncipe*, de Saint Exupéry? ¿El principito que domesticó a la zorra? Esto le tomó tiempo. Tuvo que acercarse a ella poco a poco, pero lograron conocerse. Creo que debo hacer otro tanto con mi diablo, debo domesticarlo. No será fácil, muchas veces tendré miedo y entonces tendré ganas de convertirlo otra vez en maniquí o diablo de teatro, pero no puedo engañarme, será necesario que me acerque más y más a mi diablo, para domesticarlo. No me atrevo a decir que para hacer de él un amigo, porque creo que después de todo seguirá siendo siempre diablo.

Y para eso, Jesús, tengo necesidad de ti. Pudiste enfrentarte a tu diablo porque sabías que tú eras Hijo de Dios. Es en ese sentido como puedes ayudarme; que crea cada vez más y más que yo también soy hijo de Dios. En la medida en que sepa ver en mí al hijo de Dios, creo que tendré el valor de ver también en mí al hijo del diablo.

Acepto, pues, quedarme contigo en el desierto. Estamos los dos solos. Yo soy de tu raza, tú eres de mi raza.

Tú eres mi hermano y yo soy tu hermano. Al mirarte, veo en mí al hijo de Dios y tengo menos miedo de ver en mí al hijo del diablo.

(16 de febrero de 1964)

Una piedra y un corazón

Jesús, el domingo pasado me encontraba contigo en el desierto y me hablabas del diablo. Hoy me invitas a que te acompañe a un monte alto. Acepto subir, porque cada día tengo más ganas de conocerte: me parece que conociéndote mejor tendré menos miedo de saber que soy hijo del diablo.

Hubiera querido estar solo contigo, pero veo que tienes invitados: Moisés y Elías. Se me ha hablado de ellos en la misa del miércoles pasado. Los dos han subido a la montaña. Moisés se quedó cuarenta días allí para recibir la Ley, mientras una nube cubría la montaña, porque la gloria de Dios estaba sobre la montaña y aparecía a los hijos de Israel como un fuego devorador. Elías caminó cuarenta días al encuentro de Dios en la montaña. Lo encontró, no en un huracán, ni en un temblor de tierra, ni en el fuego, sino en una ligera brisa.

¡Cómo te les asemejas! Tu rostro resplandece como el sol, lo mismo que el rostro de Moisés bajando de la montaña con las tablas de la Ley. Tus vestidos resplandecen como la luz, como el manto que Elías, llevado en un carro de fuego, dejó en manos de Eliseo.

Y tú les hablas. ¿De qué? Evidentemente de la Ley, con ese Moisés de fuego; y de la brisa ligera, del viento, del espíritu de esa Ley, con ese Elías que desapareció en los cielos en un huracán. Hablas con Moisés y Elías y parece que te entiendes muy bien con ellos. Señor, ¡qué bueno es estar aquí!

Estoy contento de no haberte encontrado solo. En Moisés y Elías descubro tu doble rostro: el de la Ley y el del espíritu de la Ley. Rostro luminoso, confortante, equilibrante: obedecer a la Ley, nada más. Eso es lo que necesito: una ley muy precisa, tallada en la piedra, y un es-

píritu para interpretarla, un espíritu ligero como la brisa. Obedeceré a la ley y seré como tu amigo Moisés. Soplaré un espíritu en tu ley y seré como tu amigo Elías. Obedeceré al espíritu de tu ley y seré como tú, seré tu hermano. Pero si desobedezco a la ley, seré el hermano de Legión, el diablo de los puercos. Es tan sencillo: un sí o un no. Señor, ¡qué bien estamos aquí! Si quieres, voy a hacer aquí tres tiendas, una para ti, una para Moisés y una para Elías.

Con los tres, o más simplemente contigo transfigurado en un nuevo Moisés y en un nuevo Elías, en nuevo legislador y en un nuevo inspirador, ya no tendré miedo de saber que soy hijo del diablo. Obedeceré a la ley y el diablo me dejará; obedeceré en espíritu y tus ángeles me servirán. Señor, ¡qué bueno es estar aquí, porque el miedo al diablo me abandona! Estoy bien refugiado en tus tiendas, puedo descansar sin miedo, ya no tengo que caminar para llegar a la montaña y subirla. Estoy en la cima de Dios y el desierto del diablo está lejos de mí.

Déjame, pues, hablar con los tres. Hablemos de las grandezas de la ley, hablemos de las bellezas del espíritu de la ley. ¿Puedo ir a invitar a los doctores de la ley, a los teólogos, para que tomen parte en este festín de la letra? ¿Puedo ir a invitar a los profetas, los místicos, para que participen en esta comunión de espíritu? No quedan muchos, ¿tendré que contentarme con el viejo Juan Bautista? Hablemos, hablemos: el diablo será rechazado por nuestras palabras. Sigamos hablando... ¡qué bueno es estar aquí!

«Éste es mi hijo muy amado, que tiene todo mi beneplácito. Escuchadle.»

Jesús: ¿qué es ese trueno? ¿habré sido tocado por el relámpago? Mira, estoy tirado en el suelo, el rostro contra la tierra, y tengo miedo.

Tengo miedo, porque el sol ha desaparecido y me sien-

to rodeado por las sombras de una nube. Tengo miedo de la sombra.

Tengo miedo, porque ya no veo ni a Moisés, ni a Elías. ¡Me daban tanta seguridad con su ley y su espíritu! Se han ido, se han llevado su ley y su espíritu. ¿A dónde me voy a agarrar? Una ley, una ley de piedra: era tan segura, tan estable, tan sólida. Y el espíritu de la ley es tan reconfortante, tan refrescante, tan equilibrador. Pero estás solo, sin Moisés, sin Elías, sin la ley y sin el espíritu. Tengo miedo sin la ley y el espíritu.

Tengo miedo, no me atrevo a mirarte. ¿Cómo será tu rostro ahora, después de este trueno de la voz de la montaña, de la voz de aquel que dio la ley a Moisés, de la voz de aquel que se acercó a Elías en una brisa ligera, la voz de la cima, la voz de Dios? Tu rostro transfigurado en un nuevo Moisés y un nuevo Elías, estaba resplandeciente como el sol. Pude contemplarlo y me llenó de alegría. Ahora, Jesús, Hijo de Dios, ¿cómo será tu rostro? Tengo miedo de mirar tu rostro.

«Levántate, no tengas miedo.»

Pero, Jesús, ¡tu rostro es como el mío! Es el rostro de un hombre como yo. No tiene nada de extraordinario. Si ya no te hubiera encontrado, no podría distinguirte en medio de un grupo de carpinteros y pescadores. Eres el hijo del carpintero José y tienes los ojos de tu madre María. Y, sin embargo, yo he oído una voz —ya no sé si en mis oídos o en mi corazón— pero estoy seguro de que he oído esa voz que decía: «Éste es mi hijo muy amado». Y tuve miedo y ese miedo sigue, es una angustia profunda. Creo que se parece a tu miedo cuando lanzaste aquel grito en la cruz, en el Gólgota.

Es extraño: cuando te vi con Moisés y Elías, todo transfigurado en un nuevo Moisés y en un nuevo Elías, completamente diferente de mí, no tenía miedo, tenía confianza, y me gustaba tu compañía. Mas ahora que te veo

como yo y que oigo esa voz que te proclama hijo de Dios, tengo miedo.

Jesús, ¿por qué tengo miedo? ¿Miedo de verte idéntico a mí y de ver que te proclaman hijo de Dios? Hijo de Dios y hombre como yo: ¿por qué me das miedo, si no tenía miedo de ti cuando te veía como nuevo Moisés y nuevo Elías, pero completamente diferente a mí? Dime, la voz de trueno me ha dicho que escuche. Te escucho.

«Éste es mi Hijo muy amado y en él he puesto mis complacencias.»

Pero, Jesús, te dije que iba a escucharte a ti, y me repites la palabra de Dios: «Éste». «Éste» eras tú. Pero tú me dices esa palabra a mí: «Éste es mi hijo». ¿Acaso habrá *otro* «éste»? ¿Acaso seré yo? ¿Yo, hijo muy amado?

¿Será por eso que tengo miedo? ¿Será que sentía que esa palabra, que era para ti, era también para mí? ¿Yo, hijo muy amado, como tú? ¿Yo, con todo el beneplácito de Dios, como tú? ¿Yo, hijo de Dios, como tú?

El domingo pasado tenía miedo de ser hijo del diablo, y hoy ¿tendré miedo también de ser hijo de Dios, cuando me imaginaba que la conciencia de ser hijo de Dios, me ayudaría a aceptar ser hijo del diablo?

¿Miedo de ser hijo del diablo, pero también miedo de ser hijo de Dios? ¿Por qué?

El domingo pasado, cuando se trataba del diablo, comprendí que habías querido ir muy despacio. Para no espantarme me habías presentado un diablo con el cual dialogabas, un diablo fuera de ti, un diablo que podías dejar en el desierto o en el vientre de los puercos en el fondo del lago o sencillamente en el infierno. Ese diablo estaba lejos.

Hoy, cuando se trata de Dios, también parece que quieres ir muy despacio conmigo. Para no espantarme, te me presentaste transfigurado, con Moisés y Elías, como Moisés y Elías, como en el Antiguo Testamento. Estabas

diferente a mí, con tu rostro de sol. Hubieras podido quedarte para siempre en la cima de la montaña, en las tiendas que yo quería hacerte, para siempre en el cielo. Dios estaba lejos.

El infierno estaba lejos y el cielo también. Así era muy fácil para mí, ser simplemente la criatura, el esclavo, la cosa, el juguete del Dios del cielo, y la víctima, el esclavo, la cosa, el juguete del diablo del infierno. Juguete del uno y del otro, juguete obediente como la pelota del niño, que Dios y el diablo se devuelven mutuamente o se arrebatan uno al otro, una pelota como la tierra, que vuela entre el cielo y el infierno.

Pero el domingo pasado el infierno se acercó a mí al punto que pude percibir al diablo en mí. Hoy, Jesús, cuando he visto que eras como yo, y que al mismo tiempo oí aquella voz de Dios, comprendí que tu mensaje era que también yo soy hijo de Dios. El cielo se ha acercado a mí y en mí he podido percibir a Dios. El cielo y el infierno se han acercado, se tocan aquí en la tierra: se tocan en mí.

Sí, hijo del diablo del infierno o hijo del Dios del cielo: soy yo —y tengo miedo.

Miedo, porque ya no puedo asistir como espectador al juego entre el diablo del infierno y el Dios del cielo: yo soy el actor de ese juego, del cual el diablo y Dios son los espectadores.

Miedo, porque ya no puedo contentarme con rechazar la piedra que un diablo me ofreciera en el desierto, en el infierno, y agarrarme a la piedra de la ley de un Dios que viviría en las montañas, en el cielo. La piedra sin vida es mi corazón, el corazón del hijo del diablo, y la ley se escribe sobre ese corazón, que debe volverse corazón de carne, corazón de un hijo de Dios —y cada letra lo hace sangrar.

Jesús, comprendo ahora por qué, bajando de la montaña, me decías: «No hables a nadie de esta visión, hasta que el Hijo del hombre haya resucitado de entre los muer-

tos». No es porque esto fuera demasiado bello para los hombres, sino porque es demasiado difícil para los hombres, que prefieren seguir siendo la pelota de un Dios en el cielo y de un diablo en el infierno. Y los entiendo, porque mi corazón sangra a medida que escribo en él las letras de mi nombre: hijo de Dios.

(23 de febrero de 1964)

El esclavo de la fe

—Gregorio, sé que tú eres un fiel de la Iglesia Católica, y aun, monje y sacerdote. Y, sin embargo, quieres matarme. Tienes por padre al diablo y son los deseos de tu padre los que quieres cumplir.

—Bueno, Jesús, ahora tú me provocas. No olvides que aquel que hiere con la espada, muere con la espada. ¿Qué quieres? Acepto tu desafío, pero aparte de tus provocaciones, quisiera una palabra de razón, y no de una razón que sólo tú entendieras y que me dejara en la oscuridad; quiero una palabra de razón que yo pueda entender.

Tenía ganas de dejar a aquellos infelices judíos librados a su triste suerte, pero ahora veo que soy solidario con ellos, porque me tratas igual que a ellos. ¿Qué les reprochas?

Se proclamaban de la raza de Abraham, herederos de la promesa hecha a la *fe*; reconocían como padre a Abraham, el padre de la *fe*; rechazaban todo compromiso con la *infidelidad*; en una palabra, tenían la *fe* de ser hijos de Dios. Como dijeron: «No tenemos más que un padre, Dios». Y, además, creían en ti. ¿Qué más les podías pedir?

—Escucha, Gregorio, las primeras palabras de lo que yo les decía a aquellos que creían en mí, porque todo está en esas palabras: «Si moráis en mi palabra, seréis *verdaderamente* mis discípulos. Conoceréis entonces la verdad, y la verdad os *hará libres*». Ésta es la piedra de escándalo. Éstas son las palabras que aquellos que creían en mí no quisieron aceptar: esas palabras de libertad. Todo lo que sigue no es más que un diálogo de sordos. Rechazaban la libertad que yo les anunciaba, porque creían que *ya* era libres: «¿Cómo puedes decir: Os volveréis libres?».

Sí, creían en mí, pero no *verdaderamente*, porque creían en mí solamente en la medida en que lo que yo les decía estaba de acuerdo con lo que ya tenían, con su pasado. Tenían la fe, sí, pero la fe de Abraham y la fe de los profetas, y sabes bien que ellos dijeron: «Abraham nuestro padre ha muerto y los profetas también han muerto». En la medida en que yo quería ir más allá de Abraham y los profetas, yo también tenía que morir, aunque tuviesen que ayudarme con sus piedras, con mi pan vuelto piedras, con mi palabra vuelta mi condenación a muerte.

«Su fe era la del pasado y no querían liberarse de ella. No querían *volverse* libres, liberados aun de esa fe de Abraham, liberados aun de esa fe de los profetas, porque creían que *ya* eran libres, como si fuese posible *ser* libre una vez para siempre, como si no hubiese necesidad de *volverse* libre, siempre. Creían que yo no podría traerles más de lo que les habían dado Abraham y los profetas: "¿Eres acaso más grande que Abraham o los profetas?" Y a mí, que les anunciaba la libertad del pasado, a mí que les anunciaba que no hay pasado, que no hay muerte —te acuerdas que he dicho: "Si alguno guarda mi palabra, no gustará jamás la muerte"—, a mí que les anunciaba la libertad de la muerte, han querido matarme, han querido lapidarme.»

—Jesús, admitamos que todo eso sea cierto para los judíos, pero ¿por qué me diriges a mí las mismas palabras que a ellos? Yo no soy judío, yo soy católico, yo soy cristiano. Mi vida no tiene sentido, sino en cuanto se inspira en la tuya, y tú has destruido todo ese pasado judío, tú eres el eterno presente. Luego, ya no hay peligro de que me quede esclavo del pasado. Y, sin embargo, pretendes que yo también quiero matarte.

—Gregorio, tú eres del mismo barro que los judíos y que todos los hombres. Cuando eras solamente espectador en mi disputa con los judíos, te era muy fácil escandalizarte. Cuando te volviste mi interlocutor, pudiste empezar a comprender que las cosas no eran tan sencillas como parecen. Te queda una tercera etapa: olvida un mo-

mento a los judíos de hace dos mil años, olvida un momento al Jesús de hace dos mil años, y escucha solamente al Gregorio de hoy y vuélvete tú el único actor de este drama de la fe.

Gregorio, ¿quieres realmente *volverte* libre? ¿No estás apegado a alguna cosa *fuera de ti* como un esclavo? No te hablo de los vínculos a cosas mezquinas, porque es demasiado fácil desprenderse de ellos. Te hablo de las cosas grandes, o, más bien, te hablo de la más grande de todas: tu fe. ¿No estás acaso apegado, amarrado a tu fe como a un absoluto? ¿No hablas acaso tristemente de *crisis* de fe y acaso a veces no tienes *miedo* de perder la fe? Si es así, Gregorio, ten cuidado, porque vas a querer matarme.

Vas a querer matarme, porque soy yo quien te enseño que no hay absoluto fuera de ti. Yo soy, pues, tu enemigo, en cuanto buscas apoyarte en otro que no seas tú, en cuanto no busques el reino de Dios en ti, en cuanto no encuentres el único absoluto en ti, hijo de Dios, cuyo Padre se identifica con su hijo.

Vas a querer matarme, porque yo soy quien causa tus crisis de fe, y yo soy quien te hace perder la fe, esa fe que te ata al pasado, en la medida en que tú estás apegado a ella como un esclavo. El pasado, Gregorio, es la muerte. ¿Estás dispuesto a tener fe en el porvenir? ¿Y qué es el porvenir, sino tú mismo? Si tu fe es la de Pedro y de los apóstoles, si tu fe es la de un libro cerrado a la muerte del último de los apóstoles, y yo te hablo de mi fe, de la fe de aquel que soy —de aquel que estaba antes de Abraham y del cual Abraham vio el día—, tú sentirás que destruyo tu fe y ya no querrás escucharme. Habré muerto para ti.

Pero si tú moras en mi palabra, serás *verdaderamente* mi discípulo. Entonces te daré mi espada, la espada de mi palabra, y con esa espada cortarás todos los vínculos que te hacen esclavo. No te digo de antemano todo lo que tendrás que cortar, porque eso te espantaría y me devol-

verías mi espada. Pero si tú la usas bien, te volverás más y más libre, pero también más y más solo. Tu fe se desprenderá de todo lo que te rodea y llegarás a no tener fe más que en ti mismo. Entonces serás como yo.

Pero en esa fe en ti mismo volverás a encontrar todo a lo que antes estabas atado como un esclavo. Volverás a encontrar todo, libre y, libremente, podrás amar todo.

Este es el cielo, el cielo a donde yo te espero, el cielo donde nunca se dice: «Basta».

(Primer Domingo de Pasión de 1964)

El amor liberado

Jesús, en la fiesta de tu discípulo Benito, nuestra madre común, la santa Iglesia, me da las palabras que han suscitado a través de los siglos, millares de vocaciones monásticas. Las he meditado muchas veces y las he comentado más de una vez, pero siempre lo he hecho de un modo muy teórico y, diré, *a priori*. Hoy quisiera hacerlo *a posteriori*, partiendo de mi experiencia. Sé todos los peligros de este enfrentamiento: se me acusará de orgullo o de falsa humildad, de falta de discreción o de falta de sinceridad. A pesar de esos peligros, me parece que puede ser provechoso para mí y para mis hermanos echar una mirada hacia atrás, sobre esos 35 años de vida consagrada a lo que se llama tu servicio.

Tenía 16 años aquel día de septiembre de 1929 en que dejé mi casa, mis hermanos y mis hermanas, mi padre y mi madre, a causa de tu nombre. ¿Dónde está el ciento por uno que me has prometido?

Que no se me diga que lo tendré en la vida futura, porque tú en tus palabras distingues muy bien ese ciento por uno, de la vida eterna. Tu evangelista Marcos, lo dice además explícitamente y con insistencia: «El ciento por uno desde ahora, en el tiempo presente». ¿Dónde está ese ciento por uno que me has prometido desde ahora, en el tiempo presente?

Se me preguntará tal vez, con un poco más de razón, si realmente los he dejado. Sé que se podría pretender que he quedado prendido con el corazón a ellos y que por consiguiente no puedo esperar el ciento por uno. Esto es para mí una sutileza, efectivamente he dejado a todos los que he enumerado, y podría añadir, a la mujer y a los hijos que hubiera podido tener. Es un hecho que condiciona toda mi vida, igual que todas las intenciones con-

trarias que he podido tener. Pero puedo añadir que aquel día de septiembre de 1929 mi intención era claramente no guardar ningún vínculo con todo lo que dejaba. ¿Dónde está, pues, ese ciento por uno que tengo el derecho a esperar por haber dejado así mi casa, mis hermanos y hermanas, mi padre y mi madre?

Pero, Jesús, acabo de pronunciar una palabra que tal vez debería cerrarme la boca. He dicho «el derecho de esperar». Primero, ¿tengo acaso derecho de hablar de «derecho»? A esto contestaré que es el sentido obvio de la pregunta de Pedro: «Nosotros hemos dejado todo y te hemos seguido, *¿cuál será nuestra parte?*» Tu respuesta no corrige nada el sentido de la pregunta. Puedo, pues, colocarme en ese plano del derecho, a lo menos en teoría.

La cosa se complica si paso a la práctica. Inmediatamente surgen ante mí todas mis infidelidades, todas mis negaciones después de ese gesto inicial de septiembre de 1929. Me siento entonces, como Jacob, reducido al silencio. Pero inmediatamente me acuerdo de las negaciones de Pedro, tan poco tiempo después de que hubiera puesto sus pasos en tus pasos para seguirte. Y me imagino que no fueron esas sus únicas negaciones. Ahora bien, a pesar de esas negaciones, Pedro se ha sentado sobre uno de los tronos para gobernar al nuevo Israel, la Iglesia. Miro entonces mi pasado y me parece que ninguna de mis negaciones ha sido tan grande como la de Pedro, sin duda porque nunca he sido tan grande como Pedro. Y así me digo que, después de todo, puedo plantearte la pregunta una vez más: ¿Dónde está el ciento por uno al cual tengo derecho?

Jesús, busco ese ciento por uno, ¿cuál es?

No tengo mucha dificultad en eliminar el sentido cuantitativo de ese ciento por uno. Admitiría todavía con bastante facilidad recibir un centenar de hermanos y hermanas, aunque para mí, que he dejado catorce hermanos y hermanas, sería un total bastante impresionante: ¡mil cuatrocientos! Un centenar de hijos me espantaría un

poco. ¡Qué responsabilidad! Un centenar de mujeres..., sería un poco tarde para empezar, a pesar del ejemplo de Salomón. Pero lo que ya no valdría para nada, sería lo de tener cien padres y cien madres. Ya es bastante difícil asimilar lo que representa la única pareja de mi padre y de mi madre. Enfrentarme a un centenar, sería volverme completamente loco. Quedarían las cien casas, muy necesarias para albergar a una familia tan numerosa, pero me pregunto si los cien campos bastarían para mantenerlas.

¿Qué quiere decir, pues, este ciento por uno? La respuesta está ligada al sentido que le doy a la condición que tú me planteas: «Aquél que deja su casa, hermanos y hermanas, padre o madre, hijos o campos, *a causa de mi nombre*, recibirá el ciento por uno». ¿Dónde está, pues, ese ciento por uno, *concretamente*?

Dejo a un lado el ciento por uno de los campos y de las casas que tenía hace 35 años. Mis necesidades, sobre todo mi apreciación relativa de los bienes de esta tierra, ha cambiado mucho en 35 años. No me queda, pues, más que la familia. ¿Dónde está el ciento por uno por haber dejado a mi familia hace 35 años?

Jesús, he pensado mucho en esto y he llegado a una conclusión alentadora. Descubro en mi pasado monástico dos etapas muy marcadas: una que ha durado cerca de 32 años en la que no descubro gran cosa del ciento por uno; y la otra, que ha durado menos de tres años, en la que me parece descubrir ese ciento por uno. Una de 32 años durante la cual la familia que había dejado estaba muy lejos de mí en muchos sentidos, sin que sintiera yo que había sido compensado al ciento por uno en mi vida de un modo o de otro. La otra, de tres años, durante la cual la familia que dejé, a pesar de seguir tan lejos de mí en el espacio, se ha vuelto muy cercana a mí por el cariño y durante el cual además de esta familia vuelta a encontrar, descubro también un número cada vez más grande de hermanos y hermanas, de padres y de hijos. No añadiré de esposas, porque la ambigüedad de esa expresión podría sorprender a más de uno...

Creo que habría podido prolongar todavía con 20 años aquellos 32 primeros sin llegar al resultado presente. Para conseguir ese cambio radical en mí ha bastado un esfuerzo muy especial, utilizando un método ascético nuevo, desconocido de la ascesis monástica tradicional. Gracias a esa ascesis empiezo a vivir al ciento por uno todo lo que ha podido representar mi familia hace 35 años. Comprendes por qué he dicho que es alentador. Durante 32 años creí haberte seguido y merecido el ciento por uno, y éste se alejaba siempre más, hacia un futuro lejano, y luego, en menos de 3 años, sin evidentemente abandonar tus pasos, gracias a esa ascesis integrada a mi vida monástica, empiezo a saber lo que es el ciento por uno, a comprender mejor lo que es dejar a su familia a causa de tu nombre.

Dejar a mi familia a causa de tu nombre es dejarla en nombre de lo que tu persona representa, es dejarla en nombre del amor que has venido a anunciar y a vivir aquí en la tierra. Dejar a mi familia a causa de tu nombre es dejarla en la medida en que mi apego a ella es un apego posesivo y de dependencia. Dejar a mi familia a causa de tu nombre es cortar todos esos vínculos imperfectos, con los cuales mi egoísmo se apega a mi familia.

Recibir el ciento por uno en esta vida es conocer el amor que has venido a anunciar y vivir aquí en la tierra. Recibir el ciento por uno es descubrir el amor en una donación oblativa y libre, que me libera cada día más de todo vínculo, para ensanchar mi corazón a la medida de la gran familia humana. Recibir el ciento por uno es, liberado del egoísmo familiar, encontrar a un hermano o una hermana, en cada miembro de la familia humana.

(San Benito, 21 de marzo de 1964)

Hasta el fondo de la duda

Hoy alguien viene a enturbiar mi alegría: Tomás que duda de tu resurrección.

Es cierto que pudiste convencer a Tomás con bastante facilidad. Para él no se trataba más que de verte: pudo verte y entonces le dijiste: «Porque tú me ves, crees». Y todo terminó muy bien para Tomás.

Tomás no difiere en nada de los demás apóstoles: ellos también fueron incrédulos hasta el momento en que te vieron. Es precisamente lo que dijeron a Tomás: «Hemos visto al Señor». A ellos también podías haberles dicho: «Porque me habéis visto, habéis creído». Lo que distingue a Tomás de los demás discípulos, no es que haya dudado de ti, sino que haya dudado de sus hermanos los apóstoles.

Esta duda de Tomás es contagiosa. Pero cuando a mi vez me pongo a dudar, tengo la impresión de que mi duda me llevará mucho más lejos, y esto me da miedo.

Tengo miedo de mi duda, Jesús, y me dan ganas de pretender que no existe. Tengo miedo de mi duda, y me dan ganas de distraerme, aunque fuese cantando muy fuertes aleluyas. Tengo miedo de mi duda y me dan ganas de refugiarme en la fe de los demás. Pero todas esas escapatorias, todas esas excusas, me dejan inquieto, porque reaparece siempre tu rostro intransigente, que no se contenta con medidas a medias, que me ha enseñado a decir, y a pensar: sí, sí; no, no.

Pero tú me reconfortas: «Bienaventurados los que creerán sin haber visto». Como tus otras bienaventuranzas, ésta también expresa tu paradoja. Acepto, pues, dudar, para encontrar así la dicha de la fe.

Acepto tu desafío y no trataré de escaparme tratando de *ver*, a pesar de todo. Eso ya lo he hecho demasiadas veces. Como yo no estaba presente para verte cuando llegaste en medio de tus discípulos, y como no tengo el recurso de Tomás de esperar tu segunda visita, he tratado de ver con los ojos de los demás, y me he fabricado toda clase de argumentos que se suponía iban a acercarme a la situación de los apóstoles. Los libros están llenos de esas pruebas que se suponen convincentes, pero, esa multiplicación de pruebas me ha parecido muchas veces sospechosa. Es algo así como si se quisiera reemplazar la piedra de tu sepulcro con un peso igual de piedrecitas. Todos esos argumentos tienen esto en común: queriendo colocarme frente a ti, levantan entre tú y yo una multitud de intermediarios que no son tú. Y pretendiendo verte, no veo más que a Pedro, Pablo o Tomás, y siento entonces que ya no es en ti en quien creo, sino en Pedro, Pablo o Tomás.

Pero aún hay más, Jesús. En la medida en que me esfuerzo por verte como te vieron los apóstoles, tengo la impresión de que ya no eres tú mismo, que ya no eres tú el verdadero hombre que descubro en tu evangelio. En la medida en que trato de verte del mismo modo que los apóstoles te vieron, siento que te alejas de mí para volverte un ser sobrenatural, misterioso, etéreo, del cual ya no podría decir: ¿éste es mi hermano? Compréndelo bien, Jesús, mi caso es diferente del de los apóstoles. Ellos esperaban la parusía inminente; era cuestión de sólo unos cuantos años. Sentían que iban a resucitar muy pronto como tú, y podían seguir sintiéndote hermano como cuando les visitabas durante los cuarenta días antes de tu ascensión. Pero para mí no es lo mismo. Han pasado dos mil años y nadie ha resucitado de este modo y no puedo esperar que yo voy a hacerlo. Si, pues, me obstinara en querer verte como te vieron tus apóstoles, te volverías para mí un ser cada vez más lejano, y más distin-

to de mí. ¿De qué me serviría verte, si ya no podría creer en ti, verdadero hombre, hermano mío?

¿Me permitirás, Jesús, ir hasta el fin de la duda? Siento que éste es el único camino para llegar a tener fe en ti y en tu resurrección. Decía que no me sirve de nada tratar de verte como te vieron los apóstoles. ¿Puedo acaso ir un paso más adelante y preguntarte si me sirve de algo creer que los apóstoles te vieron como dicen que te vieron? ¿Algo de tu mensaje pierde acaso su valor, si dudo que tus apóstoles te vieron como dicen que te vieron?

He ido, creo, hasta el final de la duda. ¿Pero no debería decir que simplemente he tomado en serio tu palabra a Tomás: «Bienaventurados los que crean sin haber visto»? Bienaventurados los que crean sin haber visto con sus propios ojos, sin haber visto con los ojos de los demás, sin haber creído lo que los ojos de los demás han visto. He ido hasta el fin. Mi duda ha destruido. ¿Puede mi duda construir?

Jesús, me dijiste: «Bienaventurado si tú crees sin haber visto». Pero, si no veo, ¿de dónde me vendrá la luz de la fe?

—Gregorio, cuando yo vivía en la tierra, te dije: «El reino de Dios está dentro de ti». ¿Crees acaso que podría cambiar de opinión después de mi muerte? ¿No crees más bien que no puedo sino repetírtelo con más fuerza aún? El reino de Dios está *dentro de ti*, la luz del reino de Dios está *dentro de ti*, la luz de la fe, la luz que te hará creer, está *dentro de ti*.

Cierra los ojos, no trates de verme, vivo, muerto o resucitado. Escucha el eco que mis palabras suscitan en tu corazón. Mis palabras, tal como son, repetidas, modificadas, truncadas, negadas por los hombres.

Supongo que no dudas que yo haya existido, pero, aun-

que dudaras de que yo haya existido, mis palabras llegan a ti. De esto no puedes dudar, porque tú mismo las pronuncias. Puedes pretender que no fui yo quien las pronunció, puedes llegar a decir que tú mismo las inventaste. Poco importa, yo no soy celoso: recuerda el juicio final. Tú me podrás decir entonces: Señor, ¿cuándo oí aquella buena palabra de tu boca? Y yo podré contestarte: «Gregorio: cada vez que uno de esos pequeños hermanos míos te decía una buena palabra, era yo quien te la decía».

Duda, pues, cuanto quieras, pero deja en ti el eco de esas palabras. Entonces serás dichoso, porque creerás. Creerás, y esas palabras vivirán en ti.

—Pero, Jesús, ¿cuáles son esas palabras?

—Gregorio, son palabras de resurrección. Las he dicho en muchas formas. Hablé a Nicodemo de la necesidad de nacer de nuevo y me sometí al bautismo de regeneración de Juan Bautista. Hablé del grano que debe morir en la tierra para producir fruto. Hablé del perdón de los pecados setenta y siete veces siete y de la alegría en el cielo por el pecador que se convierte. Hablé de la vida eterna, que es la vida presente que no tiene fin. Hablé del amor supremo que da su vida por los demás y que, por tanto, sigue más allá de la muerte. Y he hablado, explícitamente, de la resurrección después de la muerte, que no es el fin del hombre. He dicho todo esto y muchas otras cosas en el mismo sentido, y yo mismo he vivido todas esas palabras en mi propia vida, muerte y resurrección. Quisiera que tú hicieras otro tanto.

Pero, Gregorio, la mayor tentación a que tú puedes enfrentarte, es no querer resucitar. Resucitar es aceptar *al mismo tiempo* el presente, el pasado y el porvenir. No querer resucitar es aceptar solamente una de las facetas de tu vida.

Puedes vivir con la mirada fija en el pasado, en lo que ya no es. Tu deseo será entonces morir, y alrededor de ti lo destruirías todo.

Puedes vivir con la mirada fija en el porvenir, en lo que todavía no es. Tu deseo será entonces escaparte de esta vida, y alrededor de ti no construirás.

Puedes vivir con la mirada fija en el presente, en lo que no es más que un instante. Tu deseo será entonces de inmovilizarte, y alrededor de ti lo detendrás todo.

Si tu mirada está fija en el pasado, ¿crees tú que yo podré obligarte a resucitar después de tu muerte?

Si tu mirada está fija en el porvenir, ¿crees tú que tus fantasías podrán resucitar después de tu muerte?

Si tu mirada está fija en el presente, ¿crees tú que tendrás bastante energía para salir de tu inmovilidad y resucitar?

Pero si tu mirada abarca todo el tiempo, si tu mirada abarca el tiempo sin principio y sin fin, si tu mirada abarca la eternidad, resucitarás en cada instante de tu vida. Recibirás el pasado, todo el pasado, como una herencia que puedes acrecentar en el momento presente, solamente en el momento presente para transmitirla así enriquecida al porvenir, en una cadena sin fin, en la que a cada instante el presente se vuelve pasado, y así hace presente el porvenir.

Gregorio, aprende a vivir tu presente en compañía de tu pasado y de tu porvenir. Aprende a vivir tu vida en compañía de tu muerte y de tu resurrección. Entonces, poco a poco, irás comprendiendo el sentido de mi resurrección y tus dudas se resolverán, en la medida en que resucites en cada instante de tu vida presente.

Cree en tu resurrección presente, sin haber visto la mía. Y yo estaré siempre contigo, resucitado.

(5 de abril de 1964)

¿Por qué mirar al cielo?

—Jesús, hoy es un día de fiesta, y he cantado con mis hermanos la gloria de tu ascensión. Pero esos cantos de alegría no me han convencido. Tu ascensión me deja en la tristeza, porque te separa de mí tan completamente como tu muerte. Tus evangelistas dicen que te *separaste* de tus discípulos y que fuiste *elevado* hacia el cielo. Y la nube que te esconde a sus miradas, era tan densa como la piedra que cerraba tu sepulcro. Que estés encerrado en un sepulcro o en el cielo, para mí estás lejos, y tu separación es muy grande. Puedo añadir que no veo gran diferencia en que tu cuerpo sea comido por los gusanos, o atomizado en el aire: de todos modos pierdes toda realidad humana.

¿Para qué resucitaste, si sólo era para vivir en forma intermitente durante cuarenta días en la tierra, y eso hace dos mil años, y luego desaparecer nuevamente en tu cielo? Vista desde este ángulo, tu ascensión, que se supone ser un complemento de tu resurrección, por el contrario, me hace dudar de tu resurrección. Es para mí como la muerte del resucitado.

Sé que éste no era el caso para tus discípulos, que habían vivido contigo en la tierra. Cuando te vieron subir al cielo, no se preocuparon mucho de ello, porque esperaban tu retorno inminente. Para ellos habías salido hacia un lugar misterioso donde debías encontrar nuevamente a tu Padre, pero de donde volverías muy pronto. Algunos hasta creían que los ibas a encontrar nuevamente antes de su muerte. Así como descendiste durante tres días a los infiernos —tres días pasan muy pronto—, no habías subido a los cielos sino solamente por poco tiempo. Tus discípulos, pues, no podían vivir tu ascensión como una

muerte, sino solamente como una separación momentánea.

Sé también que a medida que pasaba el tiempo y que no se realizaba tu regreso como se habían imaginado, tus fieles tomaron la costumbre de distinguir dos aspectos de tu retorno: un retorno espiritual, inmediato, que se había realizado con la venida de tu espíritu, y un retorno cósmico lejano, que se reportaba al fin del mundo.

Pero, Jesús, eso no me satisface. A pesar de todos mis esfuerzos, tu salida hacia un lugar misterioso no tiene sentido para mí. Y luego, no veo por qué debe haber un fin del mundo, si lo esencial de tu mensaje es precisamente de construcción y no de destrucción, de vida y no de muerte.

Mantengo, pues, lo que decía al principio: tu ascensión me llena de tristeza, porque para mí es como tu segunda muerte, más definitiva que la primera.

—Gregorio, el domingo pasado me hiciste decir que después de mi muerte me había callado. Es cierto. Yo te había anunciado, que sería mi espíritu el que hablaría después de mi muerte. Sin embargo, tuve un mensaje urgente que comunicarte y para ello recurrí a mis ángeles, estos intérpretes o comentadores de mis gestos más importantes. Por ellos he hablado y por ellos quiero hablarte.

Te encuentras ahora ante mi cielo vacío después de mi ascensión, y estás triste. Escucha a mis ángeles, revestidos de hábitos blancos, que interpretan mi cielo vacío a los hombres, que tienen los ojos fijos en el cielo: «¿Por qué estáis así mirando al cielo?»

Pero, Gregorio, esos ángeles son los mismos que cuarenta días antes, revestidos de hábitos resplandecientes, interpretaron mi sepulcro vacío a las mujeres que tenían su rostro inclinado hacia el suelo: «¿Por qué buscáis entre los muertos al que está vivo?»

Ya ves, Gregorio, es el mismo «por qué», es el mismo mensaje. No me busques en los infiernos, ni me busques en el cielo, estoy contigo aquí en la tierra. No estoy entre los muertos, ni estoy entre los dioses, estoy entre los vi-

vos. No estoy ni en un sepulcro vacío, ni en cielo vacío, estoy donde tú estás.

Ante el sepulcro vacío mis ángeles te dijeron: «Os precederá a Galilea». Ante el cielo vacío mis ángeles te dicen: «Aquel que os ha sido quitado, ese mismo Jesús, vendrá, del mismo modo como lo habéis visto ir al cielo».

Había muerto, y mis ángeles te dijeron que vivía y que te precederá dondequiera que fueras. Había salido y mis ángeles te dijeron que volvería y que estaría contigo para siempre.

—Pero, Jesús, saliste. ¿Cuándo volverás? Ahí está todo el problema.

—Gregorio, ¿crees que mi viaje al cielo duró mucho tiempo? ¿Crees que tuve que descansar mucho tiempo sentado a la diestra de mi Padre?

Gregorio, volví en el mismo momento en que salí, así como resucité en el mismo momento en que morí.

Cuando morí, hubieras podido creer que me quedaba atrás, que me escapaba en el pasado, y resucité para decirte que aun muerto, sigo viviendo en ti. Cuando subí a los cielos, hubieras podido creer que saltaba hacia delante, que me escapaba en el futuro, y volví para decierte que, aun eterno, sigo viviendo contigo.

Pero esta doble buena noticia es también la buena noticia de tu vida: aun muerto, seguirás viviendo en todos, aun eterno, seguirás viviendo en todos.

—Jesús, la última dificultad: ¿la parusía, tu retorno al fin de los tiempos?

—Gregorio, mi retorno, y tu retorno, y el retorno de todos nuestros hermanos, se realiza desde ahora y a todo lo largo de los tiempos. Y el fin de los tiempos se realiza desde ahora y a todo lo largo de los tiempos, a medida que todos morimos y que todos nos volvemos eternos.

(Ascensión, 7 de mayo de 1964)

Las bodas de Gregorio

—Jesús, acabo de recibir tu invitación a un banquete. No es la primera vez que me invitas, pero guardo malos recuerdos de tus invitaciones. Recuerdo que las primeras veces, ni siquiera pude entrar a la sala. Pero no sé por qué.

—Gregorio, es extraño que no te acuerdes, porque acabo de decirte los pretextos que me diste para no ir al banquete: un campo, bueyes, una mujer.

—¿Un campo? Pero si nunca en mi vida he poseído un pedazo de terreno. Olvidas sin duda que soy monje y que hice voto de pobreza.

—Es fácil hacer voto de pobreza. Es mucho más difícil vivirlo. Nunca poseíste un pedazo de tierra, pero, ¿no has vivido, acaso, como si el monasterio y sus doce hectáreas te pertenecieran? ¿No estás acaso apegado a todos esos bienes por vínculos tan fuertes como si en derecho fuesen tuyos? Lo que importa no es que los bienes stén legalmente a tu nombre o a nombre de otras perbnas, ni importa tampoco su valor o extensión: lo que nporta es el apego que ligaba tu corazón a esos bienes. Y por esa causa, no hiciste caso a mi invitación. Fue la primera.

—¿La primera? ¿Hubo, pues, una segunda?

—Sí, la segunda fue la de los bueyes.

—¿La de los bueyes? Eso es el colmo, porque nunca he andado detrás de una yunta de bueyes. Tengo tanto miedo a los bueyes como a los toros. ¿De qué, pues, puedes estar hablando?

—Los bueyes, Gregorio, es tu trabajo. Sé que no estás hecho para el trabajo del campo, pero, en general, no eres flojo —a lo menos, no lo eras. Pasabas tu tiempo en toda clase de trabajos, manuales e intelectuales, tan ne-

cesarios los unos como los otros, en tu opinión. Y todos, naturalmente, para la mayor gloria de Dios. No, me olvidaba que no eres jesuita; los benedictinos dicen: para que en todo sea Dios glorificado. Y cuando te mandé la segunda invitación, me miraste con tu cara de palo y me dijiste: No hay tiempo.

—Ya van dos, Jesús. Dicen: nunca dos sin tres. ¿Hoy también será cierto?

—Sí, Gregorio, ya te lo dije: el campo, bueyes, la mujer. La tercera invitación fracasada fue la de la mujer. Quiero decir que la invitación fue rechazada a causa de la mujer, pero podría añadir que la invitación de la mujer también fracasó. Pues sí: ni banquete, ni mujer.

Tú no te casaste. Eso aparentemente, para estar más libre a responder a mis menores deseos. Pero, ¿qué hiciste? Tu corazón se ha apegado a tantas gentes, que ni siquiera sentiste mis deseos. Me dirás que era un apego superficial y que en el fondo de ti mismo estabas libre para mí. Pero precisamente porque todo tu apego era superficial, no fuiste capaz de entender que yo te invitaba. Me pregunto si no hubiera valido más que te hubieras casado, tal vez eso te hubiera preparado mejor para sentir mi presencia. Pero, como te dije, no tuviste ni la mujer, ni el banquete. Inútil lamentarse acerca del pasado; ya no volverá. Tres veces fallaste a la invitación y no gustaste de mis banquetes. Y esos banquetes... se acabaron.

—Pero acabas de invitarme una vez más. ¿Por qué?

—¿Por qué? Gregorio, eras monje, eras mi amigo, mi hermano, y no me hiciste caso. Pero escucha lo que digo inmediatamente antes de esa parábola: «Cuando hagas una comida o una cena, no llames a tus amigos ni a tus hermanos, ni a los parientes ni a los vecinos ricos, no sea que ellos a su vez te inviten y tengas ya tu recompensa. Cuando hagas una comida, llama a los pobres, a los tullidos, a los cojos y a los ciegos».

¿Entendiste, Gregorio? Si te digo a ti que no invites a tus amigos ni a tus hermanos, ni a tus parientes, ni a vecinos ricos, ¿cómo quieres que yo obre de otro modo?

¿Puedo acaso darte consejos que no siga yo mismo? Yo te invito, pues, porque tú eres uno de esos pobres, tullidos, cojos, ciegos.

—Jesús, veo que ya no te haces ilusiones acerca de mí. Pero desde el principio estamos hablando de un banquete. ¿De qué banquete se trata?

—Mi evangelista Mateo te lo dice explícitamente: es un banquete de bodas.

—¿Bodas de quién?

—Mateo dice que del hijo del rey.

—Jesús, ¿tú eres el hijo del rey?

—Sí, yo soy. Pero hace mucho tiempo que celebré mis bodas. A aquel banquete no pude invitarte, porque tú no habías nacido todavía. Pero sabes bien, o deberías saber, que a pesar de todo, aunque te encuentras entre los pobres, tullidos, cojos y ciegos, sigues siendo mi hermano. El hijo del rey, hoy, eres tú, Gregorio.

—¿Yo, hijo del rey? ¿Mis bodas? ¿Con quién? Jesús, desde el principio de nuestra plática se me quedaron profundamente grabadas dos palabras, y tengo miedo de ellas, tengo horror de ellas. Dijiste en tu parábola: «Obliga a entrar». En latín: «*Compelle intrare*».

Compelle intrare. Tú sabes, Jesús, cuántos horrores se han cometido valiéndose de esas palabras. Quitaron sus bienes a muchos, haciéndolos pobres en sus ghettos; hicieron tullidos, cojos, ciegos; hasta mataron, porque querían hacerlos entrar a la fuerza en tu Iglesia. Se decía que era el reino de Dios y tú habías dicho a tus servidores, al servidor de los servidores de Dios: «*Compelle intrare.* Haz entrar a la gente a la fuerza».

No, no, no. Jamás me forzarás a entrar a tu banquete, a tu banquete de bodas. ¿Banquete de bodas? ¿De mis bodas? ¿Con quién? ¿A la fuerza?

—No, Gregorio. Han abusado de mis palabras. A mí no me gusta nada «a la fuerza».

—Ah, sí, te has vuelto más listo. La fuerza ya no te sirve y tienes que recurrir a la política, a la astucia. Antes fabricaban pobres, tullidos, cojos y ciegos. Pero ahora, primero has logrado convencerme de que yo soy po-

bre, tullido, cojo, ciego, y luego, quieres ofrecerme un banquete, creyendo sin duda que tengo hambre y que me precipitaré sobre tu alimento, y que tengo hambre de cariño y me precipitaré en el primer cariño que me ofrezcas, el que tú decidas, no importa cuál. No me gusta ni tu fuerza ni tu astucia.

—Cálmate, Gregorio. Reprochas a tus antepasados haber tomado al pie de la letra este «*compelle intrare*». ¿Acaso no tomas tú también al pie de la letra ese banquete, esas bodas, esa mujer?

Escúchame bien. Lucas pone en boca de uno de los invitados: «Dichoso el que tome su comida en el Reino de Dios». Y Mateo dice que es el rey el que invita a las bodas de su hijo. El rey es mi Padre, es Dios. El hijo era yo, ahora eres tú. El banquete es el banquete de Dios. La boda es la boda del hijo de Dios, de un hijo de Dios. ¿Quién es la esposa?

—Jesús, no entiendo.

—La esposa, Gregorio, es tu conciencia, es tu espíritu. ¿De dónde te viene tu conciencia? Te viene de la conciencia de todos los que te rodean, de todos los invitados al banquete de bodas. Pero recuerda que es el rey, que es Dios quien te invita, y que soy yo quien te trasmite la invitación. Tu conciencia te viene, pues, en final de cuentas, de Dios, y yo soy su heraldo. En fin, tu conciencia, si me escuchas, es el Espíritu de Dios, el Espíritu Santo que yo te trasmito en la medida en que tengas fe en mis palabras y en mi invitación.

Para ponerte las cosas en claro, de un modo un poco simplista, la invitación que te trasmito está redactada así:

«Dios, el Padre de todos los hombres, os invita a todos a las bodas de su hijo Gregorio, con el Espíritu Santo, que le será presentado por su hijo mayor Jesús, y todos sus hermanos y hermanas. El banquete nupcial tendrá lugar este domingo, a las once y media. El vestido de bodas es obligatorio.»

—¿Vestido de bodas obligatorio? Jesús, acaso olvidaste tu otra parábola. Escúchala: «Entrando el rey para

ver a los invitados vio allí a un hombre que no llevaba traje de bodas, y le dijo: "Amigo, ¿cómo has entrado aquí sin el vestido de bodas?". Él enmudeció. Entonces el rey dijo a sus ministros: "Atadle de pies y manos y arrojadle a las tinieblas exteriores. Allí habrá llanto y crujir de dientes"» (Mateo 22: 11-13).

¡Traje de bodas obligatorio! Yo estoy entre los pobres, tullidos, ciegos, ¿cómo quieres que tenga un traje de bodas?

—Ese traje, Gregorio, todos los hijos de Dios, todos mis hermanos, todos los hombres lo tienen. Es el hábito con el que yo me revestí al volverme hombre, cuando «vine en la carne», como dice Juan. Es la humanidad misma, es nuestra carne de hombre.

—Pero entonces, Jesús, ¿cómo puede ser posible no estar revestido con ese traje de bodas? Tu parábola no tiene sentido.

—¿Estás seguro de que no tiene sentido, Gregorio? ¿Nunca te ha sucedido no poder aceptarte a ti mismo, no querer ser lo que eres? ¿Acaso nunca maldijiste el día de tu nacimiento, como lo hizo mi amigo Job?

Si eso te ha sucedido, es porque no querías tener un traje de bodas, es porque no querías que tu humanidad, tu carne de hombre, encuentre tu conciencia, tu espíritu, el Espíritu, el Espíritu Santo.

Si eso te ha sucedido, no veo cómo podrías quedarte en la sala del banquete con ese rechazo del Espíritu, con ese pecado contra el Espíritu. ¿Qué te quedaría sino las tinieblas con sus llantos y su crujir de dientes?

—¿Crees, acaso, Jesús, que eso sea muy alentador? ¿No sería preferible, después de todo, no entrar en la sala del banquete, si hay el menor peligro de ser echado fuera?

—Eres terco, Gregorio. Me obligas a recordarte el «*Compelle intrare*», el «Obliga a entrar» que hubiera preferido no tener ya que mencionar, a causa de todos los abusos de los cuales me has hablado tú mismo. No puedes quedarte fuera de la sala del banquete. Hay una fuerza que te empuja, pero no es una fuerza exterior a ti, no

es un capricho de mi Padre ni mío. Esa fuerza está en ti desde que existes, está en tu carne de hombre, como estaba en mi carne de hombre.

Pero, para tranquilizarte, te diré una última parábola. No está escrita con todas sus letras en mis evangelios, pero puedes leerla en filigrana en más de una de mis parábolas. Hela aquí, aplicada a ti mismo: «Si un día te echan fuera de la sala del banquete porque no tienes tu traje de bodas, da la vuelta a la casa y vuelve a entrar por la puerta de servicio, por la ventana. Y si nuevamente te echan fuera de la sala, vete, échate en el lodo del camino, ese lodo del cual estás hecho, y ya no se podrá ver si tienes o no tu traje de bodas. Y mi Padre mandará a sus servidores, que irán por los caminos, recogerán a todos los que encuentren, los malos y los buenos, y la sala de bodas se llenará de invitados».

(31 de mayo de 1964)

La alegría en el mal

—¿Sabes, Gregorio, que los fariseos y los escribas han murmurado? Me repitieron lo que decían: «Este hombre da buena acogida a los pecadores, y come con ellos».

—Te confieso, Jesús, que hasta no hace mucho, me parecía un poco a los fariseos. No al grado de que te reprochara comer conmigo, pero sí había sentido siempre el deseo de estar seguro de que fueses lo más puro posible, lo más lejos posible del pecado. Pero no sé lo que me pasa. Desde que trato de conocerte mejor, desde que creo que te amo mejor, siento más bien todo lo contrario: siento la necesidad de saberte más cerca de mí, más cerca del pecador. No me atrevo a creer que en ti haya pecado, porque tu fiel Pablo lo niega explícitamente y con él toda la tradición. Pero, a pesar de ello, me pregunto cómo podrías ser plenamente mi hermano mayor, si no has pasado por esa prueba, la más dura de todas, pero también la más humana.

—Es por eso, Gregorio, que hoy te he presentado una parábola muy pequeña, la de la oveja perdida.

—Sí, pero tú eres el pastor.

—¿Estás tan seguro de ello? ¿Juan Bautista no me presentó, acaso, al mundo, como el cordero? ¿Y mi Padre, acaso no es el Pastor desde el Antiguo Testamento?

—Cuando en el pasado escuchaba esta parábola, veía siempre en ti al pastor, por encima del rebaño, fuera del rebaño. Te confieso que consideraba que eras muy mal pastor: primero dejabas perder una de tus ovejas, y después, para ir en busca de ella, corrías el riesgo de perder a las 99. Pero ahora me invitas a mirarte como mezclado a las ovejas, así como estabas mezclado a los convidados del banquete. Me invitas a verte como miembro del re-

baño, y así me planteas un problema muy grande. ¿Cuál oveja eres tú: una de las 99, o la otra que se perdió?

—¿Qué crees tú?

—Pues yo siempre te he llamado «hermano mayor», y la parábola que sigue, la del hijo pródigo, habla también de un hermano mayor: aquél que nunca salió de la casa paterna, o podría decir aprisco. ¿Serías tú *este* hermano mayor, serías tú una de *estas* 99 ovejas?

Pero el hermano mayor no aprobaba el banquete ofrecido para festejar a su hermano pecador. Hasta se enojó y se negó a asistir. Esta envidia y esta cólera son realmente las últimas que puedo pensar acerca de ti, y por tanto, no puedo imaginar que fueses el hermano mayor del pródigo. ¿Acaso me atreveré a decir que tampoco eres una de las 99 ovejas que no se perdieron?

—¿Y por qué no? Sabes que yo soy el hombre de la alegría. Has comprendido que no podía ser el hermano mayor del pródigo que quería matar la alegría. ¿Crees acaso que podría ser una de las 99 ovejas que no provocan en el cielo ninguna alegría?

—Jesús, pareces acosarme para que diga que tú eres la oveja perdida.

—Sí, Gregorio, tú pretendes que deseas sentirme muy cerca de ti, como tú, y tienes miedo de ver en mí la oveja perdida. ¿Cómo puedes querer que esté muy cerca de ti, sin que nunca me haya perdido?

—Sí, me acuerdo de que te perdiste en el templo.

—No, no hablo de esa aventura de mis doce años. Era yo demasiado joven y no pude perderme sino frente a mis padres de la tierra. Tuve necesidad de crecer, y de adquirir una conciencia de hombre, para que pudiese perderme realmente, como tú. No te mencionaré más que las tres ocasiones más importantes.

Todo terminó bien en el desierto. Pero ¿crees que eso fue una aventura de cine? No, Gregorio. Con Satanás me sentí perdido, me sentí perdido en el desierto sin nadie, me sentí perdido ante todos aquellos vehementes deseos que venían de lo más profundo de mi ser. Pero los ángeles me encontraron de nuevo.

En Getsemaní, fue terrible. Mucho más que en el desierto, donde no hacía sino iniciar mi carrera, todavía lleno de ilusiones, sin experiencia. En Getsemaní tenía tras de mí largos meses de éxitos, mezclados, es cierto, con algunos fracasos. Pero los gritos de victoria del día de ramos, aún resonaban en mis oídos. ¡Qué triunfo para mí, el hijo del carpintero! Y estaba tan seguro de que, si quisiese, podía rodearme de legiones de fieles, mientras mis enemigos tenían que aprovechar la noche para perseguirme. Sentía brotar un deseo vehemente de seguir ese camino triunfal con mis legiones de fieles. Desde el fondo de mi corazón salió una multitud de esperanzas, de ilusiones, de deseos, de decisiones. Quería seguir *mi* camino, escaparme al pastor, salir del aprisco, arrancarme de la tutela de mi padre, recorrer el mundo, ir a un país lejano, a Roma, si fuera necesario. No para ir a gastar tontamente mi fortuna en una vida disoluta —además, no tenía ni un quinto— pero sí, a la cabeza de mis legiones de fieles, derribar el poder de los tiranos. Y de repente se me aparece una copa llena de hiel, no de vino, como en el banquete del domingo pasado. Y me sentí perdido, solo entre mis ilusiones y esa copa horrenda. Y no comprendo todavía cómo pude decir que aceptaba beber esa copa.

¿Te hablaré del Gólgota? ¿Eres acaso capaz de comprenderlo? Gregorio, en la cruz me sentí más que perdido: me sentí abandonado. ¿Puedes imaginarte los sentimientos que me destrozaron, más dolorosamente que la misma cruz?: Abandonado de Aquél por el cual había aceptado todo, aun beber su copa envenenada. ¿Si Él me abandonaba, por qué no abandonarlo yo también a Él, por qué no renegarlo?

—Pero, Jesús, tú sabes que soy un espíritu muy razonable, que distingo y preciso. Todo lo que acabas de decirme, son «tentaciones», no son pecados. La oveja perdida, representa al pecador.

—Sí, sé que distingues con ganas, y hasta dicen que eres terco y que siempre quieres ganar. Pero, ¿quieres contestarme claramente a *mis* preguntas?

—¿Eres capaz de distinguir *en ti* entre la tentación y el pecado, sobre todo si tienes en cuenta que te he dicho que el pecado está en tu corazón más que en tus hechos? ¿Eres capaz de decir dónde termina la tentación y dónde comienza el pecado, *en ti*? ¿Cómo pretendes entonces hacer esas distinciones *en mí*?

—Pero Jesús, tú eres Dios y, por consiguiente, *a priori* debo excluir de ti el pecado, aún cuando en la realidad no pueda distinguir lo que es pecado y lo que no lo es.

—Sí, soy Dios. Dime, pues, ¿cómo un Dios puede sufrir? Dime, ¿cómo un Dios puede ser tentado? Dime, ¿cómo un Dios puede ser hombre?

—Jesús, me rindo. ¿Tienes otra cosa que decirme?

—Te he dicho que Juan Bautista me presentó al mundo como el Cordero de Dios. Estoy, pues, contigo en el aprisco. Pero Juan Bautista añadió que yo quito el pecado del mundo, que yo quito el pecado de las ovejas.

¿Cómo puedo quitar tu pecado, Gregorio? ¿Puedo quitártelo si tú no quieres? ¿No, verdad? ¿Cómo puedo conseguir que tú lo quieras? ¿Con palabras? Los profetas perdieron su tiempo durante siglos. ¿Con hechos? Los hechos pueden no alcanzar más que a tu cuerpo, a tu carne.

¿Qué puedo, pues, hacer para que tú aceptes que yo quite tu pecado? No he encontrado más que un solo medio: penetrar en ti, allí donde nace el pecado, a lo más profundo de tu conciencia. Lo he hecho con palabras y con actos, pero para que esas palabras y esos actos penetrasen en ti hasta tu conciencia, hubo necesidad de que entre tú y yo hubiese una armonía profunda, completa, que mi conciencia esté al diapasón con la tuya, porque si no, ni mis palabras ni mis actos tendrían sentido para ti. Para conseguir de ti que aceptes que yo quite tu pecado, hubo necesidad de que yo viviera como tú, que yo tuviera la misma experiencia vital, para tener la misma conciencia y para poder fundir mi conciencia con la tuya. Para que tú aceptes que yo quite tu pecado, hubo necesidad de que, en cierto modo, yo experimentara tu pecado, para tener conciencia de él. He, pues, experimentado en mí el mal, y al mismo tiempo he estado sin pecado.

—¿Cómo es posible eso?

—Al principio de esta plática te mencioné la palabra de los escribas y fariseos. Son mis grandes enemigos, porque matan no el cuerpo, sino mi espíritu. Lo que me ha opuesto a los escribas y fariseos, no fueron las obras extraordinarias, los milagros, que yo haya podido hacer, sino el espíritu en el cual hacía las obras ordinarias de todos los días: comer, beber, trabajar, cansarme, hablar, dormir, rezar, etc.

Pero cuando hacía todas estas obras ordinarias, sentía todas las limitaciones de mi humanidad, experimentaba el mal.

Te he hablado del día en que me perdí en el templo. ¿Crees que no sentí como un mal la angustia que causé a mis padres al abandonarles?

Te he hablado del desierto. ¿Crees que no he sentido como un mal todos esos espejismos del principio de mi ministerio, que me invitaban a abandonar mi carrera para seguir mi fantasía?

Te he hablado de Getsemaní. ¿Crees que no he sentido como un mal la desilusión que iba a causar a mis legiones de fieles, a los que me había aclamado el día de Ramos, y que iban a creer que yo los traicionaba?

Te he hablado del Gólgota. ¿Crees que no he sentido como un mal el hecho de haber dudado de mi Padre y de haberlo así renegado, aunque fuese un instante?

He experimentado el mal, pero lo he vivido con un nuevo espíritu, que los escribas y fariseos no han conocido, no han querido. He experimentado el mal, pero he quitado de él el pecado, porque en todo ese mal, siempre descubrí el bien. Este es mi mensaje, y puedo comunicártelo, porque lo he vivido. Quito tu pecado, porque te enseño a descubrir en todo el mal que hay en ti, todo el bien que puede surgir de él.

Así, pues, lo que te enseño, no es que no cometas el mal, porque dejarías de ser hombre si no cometieras el mal, sino que te enseño un nuevo espíritu ante el mal ya hecho y que seguirás haciendo. Es el espíritu que hace que no haya mal sin remedio, mal que te agobie como una

maldición que ya no se puede borrar, como una fatalidad que llene tu vida de angustias. Es el espíritu que hace decir a mi Iglesia, en un momento de lucidez más profunda: *Felix culpa.* «Dichosa falta.» Es el espíritu que en el mal, hace germinar la alegría.

Alegría del pastor, alegría de mi Padre. En mí, Dios se hizo hombre; en mí, Dios fue tentado; en mí, Dios sufrió; en mí también se regocigó de la oveja perdida, del hijo encontrado.

Adivino, Gregorio, que deseas preguntarme si en mí Dios conoció el mal. Dejemos eso para otra vez. Basta por hoy.

(7 de junio de 1964)

Padre, yo te perdono

—Jesús, tú me decías: «Adivino, Gregorio, que deseas preguntarme si en mí, Dios ha conocido el mal». Era cierto, Jesús, deseaba hacerte esa pregunta, pero al mismo tiempo tenía miedo. Estaba muy contento de que la hubieras dejado para más tarde y esperaba olvidarla muy pronto.

Pero no. Siento que no puedo escaparme. Oigo las palabras de Pedro: «Apártate de mí, Señor, porque soy un pecador». Y, de nuevo, por la fuerza de la costumbre, me dan ganas de gritar setente veces siete esas palabras de Pedro.

—Gregorio, no lo hagas. A Pedro le contesté: «Tranquilízate». A ti puedo hablarte más claramente todavía: Tranquilízate, Gregorio, y ven hacia mí, muy cerca de mí, tal como eres. ¿Qué serías tú sin tu mal, sin tu pecado? Un fantasma, una ilusión, pero ciertamente no serías Gregorio. Quiero que seas real, tal como eres, con tu mal, con tu pecado.

—Pero Jesús, si yo mismo no quiero a mi pecado y quisiera desembarazarme de él. ¿Cómo puedes tú entonces amarme y decirme que vaya hacia ti con mi pecado?

—Gregorio, lee en el mismo capítulo de Lucas la curación del paralítico. Te repito lo que dije al paralítico: «Amigo mío, tus pecados te son perdonados».

—Sí, veo, Jesús, que perdonas mis pecados. ¿Pero cómo puedes tú perdonármelos? Para eso es necesario que me ames mucho. Pero ¿me amas *antes* de perdonar mis pecados, o me amas solamente *después* de habérmelos perdonado?

Si me amas después de habérmelos perdonado, ¿por qué me los perdonas? Si lo haces por deber, sin amarme,

prefiero que no me los perdones. Pero si me amas antes de perdonármelos, entonces sí acepto tu perdón.

¿Pero cómo puedes amarme con mi pecado al punto de poder perdonármelo?

—Gregorio, cuando te enseñé a rezar, te di la clave del perdón. ¿Qué te enseñé al decir el «Padrenuestro»?

—Padre nuestro, perdónanos nuestras ofensas, así como nosotros perdonamos a los que nos han ofendido.

—Así es, Gregorio, tú tienes la medida del perdón: «así como perdonamos», así como tú perdonas. Y por otro lado, Dios tiene la medida del bien, como te he dicho en otra parte: «Sed perfectos como vuestro Padre celestial es perfecto».

Insisto, Gregorio, del mismo modo, que en nuestro Padre se encuentra la medida del bien: «Sed perfectos *como* vuestro Padre celestial es perfecto». Del mismo modo en ti se encuentra la medida del perdón: «Perdóname, *como* yo perdono».

—¿Quieres, pues, que yo te dé la medida del perdón? Bueno, Jesús, una sola cosa me parece evidente: si yo soy capaz de perdonar a mi prójimo, es únicamente en la medida en que yo soy consciente de mi propia ofensa para con el prójimo. Todo lo demás me parece secundario. Perdono, pues, la ofensa de mi prójimo, porque sé que también en mí existe una ofensa contra él.

—Muy bien, Gregorio. Inútil volver sobre lo dicho el domingo pasado. Si yo puedo perdonarte tu mal, es porque yo mismo he sentido el mal en mí. Puedo perdonarte tu mal, porque lo he conocido, no desde afuera, como una cosa que me es extraña, sino desde adentro, como una cosa que es mía. Es por eso que puedo amarte con tu pecado, puedo amarte antes de perdonarte, al grado de que puedo perdonarte.

—Ya veo, Jesús, a dónde quieres ir: al enfrentamiento que yo quería evitar, a la respuesta a mi pregunta del principio: ¿Dios, en ti ha conocido el mal?

En efecto, si me hablas de tu perdón, te recuerdo inmediatamente las palabras de los escribas y fariseos en el episodio del paralítico: «¿Quién es ese que profiere

blasfemias? ¿Quién puede perdonar los pecados sino sólo Dios?

Además, es a Él, es a tu Padre a quien tengo que decir esas palabras que me has enseñado: «Perdónanos nuestras ofensas, así como nosotros perdonamos a los que nos han ofendido». Es, pues, a tu Padre a quien se aplica en última instancia lo que has llamado la clave del perdón. Pero no me atrevo a aplicársela a tu Padre, no me atrevo a decir que en tu Padre haya, de un modo o de otro, una ofensa, un mal.

—¿Por qué no te atreves, Gregorio? ¿Cómo podrías negar el mal en mi Padre, si lo aceptas en mí, en el sentido de nuestra plática anterior? ¿No soy acaso la revelación, la manifestación de mi Padre? ¿Qué es lo que te permite pretender que una sola cosa en mí, un solo sentimiento mío no fuese manifestación de mi Padre? ¿Te atreverías así a separarme a mí mismo, a dividirme y a apartar algo en mí que no sea manifestación de mi Padre, cuando te he dicho: «Quien me ve a mí, ve a mi Padre»? Si así lo hicieras, Gregorio, te lanzarías en la arbitrariedad más absoluta, porque entonces, conforme a tus caprichos, podrías decir que en mí esto es de Dios y aquello no es de Dios. Y entonces, ¿de qué te serviría yo?

—Jesús, podría admitir cierto mal en ti, pero en tu Padre, independientemente de ti, ¿puede acaso haber mal?

—Gregorio, ¿pretendes separarme de mi Padre? ¿No ves cómo pasas de un extremo al otro? En un momento tiendes a hacer de mí un Dios que no sea hombre, y en otro momento tiendes a hacer de mí un hombre que no sea Dios? ¿Eso te satisface?

—No, Jesús. Pero Dios es Dios. Dios es la perfección. ¿No lo has recordado acaso hace un momento diciéndome: «Sed perfectos, como vuestro Padre celestial es perfecto?» ¿Vas acaso a negar ahora lo que acabas de decir?

—Gregorio, he tenido que usar palabras humanas, pero no te dejes inducir a error con tu lógica. Veamos. ¿Crees acaso que un ser viviente puede ser perfecto como

una cosa? Una cosa sí puede ser perfecta, acabada, de tal modo que no se le pueda añadir nada, y entonces la llamas perfecta. ¿Pero la vida? ¿No crees que la vida perfecta a la cual ya no se puede añadir nada es precisamente la muerte?

—No necesariamente, Jesús. Tú mismo has hablado de vida eterna.

—Sí, pero no vayas a imaginar esa vida eterna, como una vida que se repite todo el tiempo, como un disco rayado, donde la aguja aprisionada no logra salir del mismo surco y repite siempre la misma melodía. La vida eterna, si no es siempre nueva, siempre creadora, no es una vida. Sería más bien una muerte eterna, o tal vez mejor, un dormir eterno. ¿Comprendes ahora lo que te decía invitándote a ser perfecto como mi Padre celestial es perfecto?

—Pero entonces, Jesús, ¿Dios crece?

—¿Eso te sorprende? Es extraño, porque Pablo lo dice explícitamente cuando habla del crecimiento de mi cuerpo místico, hasta la medida de mi edad perfecta —entiende perfecto en el sentido de un instante. Si mi cuerpo crece, es que yo crezco, y si yo crezco, es que mi Padre también crece. Yo también te lo he dicho, a lo menos implícitamente, cuando te dije que mi Padre obra siempre. Obrar, ¿no es crecer en la vida?

—Admitamos que tu Padre, Dios, crece en su obra. Pero eso todavía no quiere decir que haya mal en Él.

—Veamos, Gregorio. Mira las obras de tu Padre. ¿Acaso están exentas de mal?

—Pero, Jesús, es a causa del hombre, que introdujo el mal en el mundo.

—¿Ah, sí, Gregorio? ¿Tú quieres tomar la responsabilidad de este mal? ¿No te basta tu propio mal, que quieres todavía asumir el mal del mundo? ¿Olvidas acaso, Gregorio, que *antes* que nuestros antepasados más lejanos aparecieran en este planeta, ya había plantas y animales? Y estos no eran inmortales. ¿Esto, era nuestro mal, o de nuestro Padre?

—Jesús, me espantas, pero aún no me rindo, porque

no me has hablado más que de la *obra* de tu Padre, Dios. Su *ser* sigue intacto.

Te suplico, Jesús, déjame a mi Padre perfecto, sin mal alguno. Déjame un Dios que sea verdaderamente Dios.

Si los escribas y fariseos te dijeron que blasfemabas, porque parecías poner el perdón en el hombre cuando según ellos sólo Dios puede perdonar, ahora soy yo quien te digo que blasfemas si pretendes que en Dios pueda haber el menor mal. Blasfemas, Jesús, porque lo inviertes todo: pones el perdón en el hombre en vez de dejarlo en Dios, y pones el mal en Dios en vez de dejarlo en el hombre.

—Gregorio, mientes. Me acusas de blasfemo, cuando eres tú quien durante toda tu vida, en el fondo de tu corazón, has alimentado ese sentimiento, oscuro tal vez, pero siempre presente y lancinante que no te dejaba en paz. Te has torturado la mente para buscar toda clase de explicaciones, de soluciones al problema del mal, y sabes que ninguna te satisface, y sabes que nunca jamás llegarás a comprenderlo. ¿Por qué entonces no aceptas ese sentimiento profundo de un mal en Dios como punto de partida de una vida nueva? ¿Por qué no perdonas tú a Dios?

—Jesús, déjame. Apártate de mí, porque soy un pecador. Déjame solo con Dios, déjame solo con mi Padre.

—Padre, hace ya más de dos años que te dirigí una oración. Me había rebelado y le recé al Dios injusto. ¿Puedo hoy, con todo el cariño de que soy capaz, dirigirte otra oración? Será la del perdón al Dios malo, al Dios que me ofende:

«Padre, te perdono porque tus estrellas se apaguen.»

«Padre, te perdono que tu tierra no esté en paz, y tiemble, y destruya sus adornos.»

«Padre, te perdono que tus rosas se marchiten.»

«Padre, te perdono que tu ruiseñor se canse.»

«Padre, te perdono que tus hijos Luis y Margarita, que

son mis padres, no estén ya en este mundo, para que pueda también perdonarlos a ellos.»

«Padre, te perdono sobre todo que me hayas engendrado como por violencia, sin que yo hubiera podido negarme a ello, y que ahora, que he aceptado la vida que me das, me la vayas a quitar.»

«Padre, te perdono todo el mal que siento que me haces, y en adelante, cuando te rece mi "Padrenuestro", te diré con todo mi cariño: "Padre, perdóname mis ofensas, así como yo *te* perdono *tus* ofensas".»

(14 de junio de 1964)

Un lobo con el corazón de oveja

—Jesús, fíjate que me reprochan el hablarte como lo hago desde hace algunos meses. Uno de mis hermanos me ha dicho que ya empezaba a cansarse con esta conversación. Esa crítica me hizo reflexionar y creo que bastaría no dirigirme ya a Jesús, sino hablar de Cristo, para que desaparezca este reproche.

Sabes lo que me ha costado hablarte a ti, Jesús. Más de una vez tuve ganas de volver a mi antigua costumbre de hablar de Cristo. Es tan fácil, mucho más fácil. Se pueden hacer bellas teorías y se puede hablar de un modo muy dogmático, que impone. Se puede hablar un lenguaje todo sobrenatural, todo divino, porque hablar de Cristo es hablar de Dios. Es, hablar de la gloria de Dios. Es, pues, mucho más exaltante.

Pero, a pesar de todo, prefiero hablarte, Jesús, usar tus propias palabras, tus imágenes muy sencillas, tus parábolas tan profundas. Hablar a Jesús es hablar al hombre por excelencia y es hablar de la felicidad del hombre. Es, pues, más alentador. Espero, pues, que no me tomarás a mal que prefiera seguir contigo, que prefiera seguir con Jesús.

¡Qué preámbulo para llegar al mayordomo infiel! ¿Tendré miedo de hablar de él? Tú sabes mejor que yo que ésta es una de tus parábolas más difíciles: hablas de las riquezas y tomas por ejemplo a un hombre deshonesto.

Ante el problema fundamental de las riquezas, de los bienes de este mundo, del goce de este mundo, muchas veces he tenido ganas de una solución perfecta, ya hecha, definitiva; una solución que me hubieras dado como una receta precisa e infalible, venida de arriba; una solución que llamaría mágica, una solución que le pediría a Cristo.

Pero siempre he quedado decepcionado. Siempre he llegado a la conclusión de que un Dios no podría resolver para el hombre ese problema del goce de este mundo creado por él, de todos sus bienes, de todas sus riquezas. Por consiguiente, hoy mi ambición es mucho más sencilla. Es a ti, Jesús, que pido la solución. A ti, el hombre que ha vivido en este mundo, que ha gozado de sus bienes, que se ha aprovechado de sus riquezas. Dame una solución humana, incompleta, imperfecta, a mi medida de hombre. Una solución que no sea solución, sino en la medida en que yo pueda vivirla y completarla, y siempre buscar mejorarla.

—Gregorio, mi solución es muy sencilla, pero antes de dártela quiero que tengas una conciencia muy clara de la extensión del problema.

Nota primero que para mí toda riqueza es mala, injusta, sin excepción. No busques hacer distinciones y pretender que cierta riqueza es injusta y otra no. Poco importa tu pobreza, siempre habrá alguien más pobre que tú y siempre podrás preguntarte con qué derecho tú tienes esa riqueza, por mínima que sea, cuando tu prójimo no la tiene.

—Pero tú, Jesús, ¿acaso no has sido *el* pobre por excelencia?

—¡Veamos, Gregorio!

Yo he tenido paja para mi cuna y ¡cuántos niños son abandonados por sus madres en la tierra desnuda!

Yo tuve una educación que confundió a los doctores del templo, y cuántos niños no llegan ni a crecer.

Yo bebí vino en Caná, mientras había hombres que morían de sed.

Yo alimenté a millares de hombres, y comí yo también ese día de la multiplicación de los panes, y en ese momento, otros millares morían de hombre.

Yo tuve una madre a mi lado el día de mi muerte, y ¡cuántos hombres no saben ni lo que es tener una madre!

Podría alargar la lista y hacerte entonces la pregunta: ¿Con qué derecho tenía yo esos bienes, si otros no los tenían?

Sí, Gregorio, toda riqueza es mala, inicua, injusta.

—Pero entonces, Jesús, lo que dijiste del rico que no puede entrar en el reino de Dios, ¡se aplica a todo el mundo sin excepción! ¿Cómo has entrado tú en el reino de Dios?

—Pero, Gregorio, te lo he dicho: para el hombre eso es imposible; pero para Dios nada es imposible.

—Jesús, ¿me vas a dar acaso una receta mágica?

—No, porque tú conoces el nombre de ese Dios del cual te hablo. Es el amor. Dios es amor. Y yo no te doy una receta mágica, te doy una solución muy humana que he resumido en estas palabras: «Haceos *amigos* con las riquezas injustas».

Gregorio, tú eres el mayordomo infiel. Tú eres el mayordomo de una cantidad de cosas, pero sobre todo tú eres el mayordomo de tu vida que no te pertenece, que pertenece a la humanidad entera. De esa vida tú eres y serás siempre un mayordomo infiel.

Dime: ¿has sido concebido en un amor perfecto? No: pues tu vida ha comenzado en la injusticia.

Todos los bienes que te han rodeado, bienes espirituales y bienes materiales, que han hecho de ti lo que eres ahora, ¿eran perfectamente honrados? No: así, pues, toda tu vida la has pasado en la injusticia.

¿El uso que has hecho de todos esos bienes, ¿ha sido siempre justo? No: eres, pues, el mayordomo infiel de tu vida.

Escucha, pues, lo que te dice el mayordomo infiel: «Sé lo que debes hacer para que una vez que te hayan quitado la mayordamía, haya quienes te reciban en sus casas. Hazte amigos con la riqueza injusta a fin de que éstos te reciban en las tiendas eternas».

—Pero, Jesús, ¿acaso no vine al monasterio sencillamente para volverme pobre? ¿No dijiste tú mismo que debía renunciar a mis bienes para seguirte? Y ahora me dices que me haga amigos con esos bienes míos. Así, en la medida en que tenga más bienes, podré hacerme de más amigos. ¿Cuál debe ser, pues, mi ideal: ser rico o ser pobre?

—Gregorio, no vine a predicar la pobreza. Vine a predicar la riqueza. Te he hablado de un cielo en el cual se celebran grandes banquetes, y no de un cielo en el cual se muere de hambre.

Sé que toda riqueza es injusta; pero nunca te he pedido destruirla. Si pusieras tu ideal en *volverte pobre*, creo que podrías hacer obra de destrucción en lugar de asemejarte a mi Padre que hace salir su sol sobre los malos y sobre los buenos y caer la lluvia sobre los justos y los injustos. Cuando te dije que renunciaras a tus bienes, te dije claramente: «Dalos a los pobres». Y añadí que siempre habría pobres contigo, porque siempre habrá quien no tenga lo que tú tienes.

Compréndeme bien, Gregorio, no vine a la tierra para que los ricos se volvieran pobres, sino para que los pobres se vuelvan ricos. Y por eso digo a los ricos —y todos los hombres son ricos, porque todos los hombres tienen bienes que los demás no tienen—: «Haceos amigos con vuestras riquezas injustas» —y todas las riquezas son injustas.

No estés obsesionado por la injusticia de todas las riquezas porque entonces las destruirías y al mismo tiempo destruirías las riquezas de los demás. Acepta tus bienes tal como son: injustos, y con esos bienes hazte amigos que te reciban. Y en la medida en que sientas que eres aceptado, en la medida en que estos bienes te abran las tiendas eternas, los corazones de los pobres, tus bienes injustos se volverán el instrumento del amor, el instrumento de Dios. Lo que era imposible al hombre, se volverá posible a Dios.

Sí, ya sé lo que hay dentro del corazón del hombre y nadie tiene necesidad de decírmelo, porque yo soy hombre como tú. El hombre es un lobo rapaz. Pero no he venido a castrar a ese lobo para ponerle encima de su lomo una piel de oveja, porque en el cielo se entra por la fuerza, y son los violentos los que lo arrebatan. Por el contrario, vine a revelar lo que hay en el fondo del corazón de ese lobo rapaz: un corazón de oveja, un corazón de cordero, un corazón dulce y humilde.

—Jesús, ¿qué quieres que te dé, para que me recibas como amigo?

—Gregorio, da lo que tengas a todos los que te rodean. Ellos son los que tienen necesidad de tus bienes, de tus riquezas injustas. Ellos te recibirán —y todos seremos amigos.

(12 de julio de 1964)

El sacerdote sin casulla

—Una vez más ando en camino. No puedo descansar. No puedo permanecer en el mismo lugar. Puedo ir y venir, volver sobre mis pasos, pero tengo que caminar siempre, estar siempre en movimiento. Si me detuviera sería la muerte; lo sé. Siempre en camino, siempre viviendo.

El domingo pasado iba de Jerusalén a Jericó. Hoy voy de regreso hacia Jerusalén. El domingo pasado el camino parecía fácil porque bajaba. Había salido revestido de mi dignidad de sacerdote y de monje; he llegado despojado de todo, como un samaritano, como un pagano. Estaba, pues, muy lejos de la ciudad santa de Jerusalén.

Pero he amado, he amado a un pobre herido. Me he inclinado sobre él y me he reconocido en él. Lo he amado y me he vuelto uno con él. Lo he amado y me he vuelto él y él se ha vuelto yo. He sentido dolores en todo mi cuerpo, y una llaga comenzó a sangrar.

¿Un simple herido? No, ahora veo que era un leproso. Mis amigos dirán sin duda que me he contaminado con su contacto. Creo que yo ya era leproso y que en él me he reconocido o también que lo he contaminado, yo que me creía sano.

Heme aquí, pues, leproso. Jesús, ¿qué quieres que haga?

—Gregorio, vete y muéstrate a los sacerdotes.

—¿Mostrarme a los sacerdotes? Es extraño, después de lo que me sucedió el domingo pasado. Un bandido me quitó mi casulla de sacerdote. Pero sentí algo divino en este robo. Me parecía que aquel bandido era Dios, y le he dado también mi alma. Y ahora, Jesús, me pides que vaya a mostrarme a los sacerdotes. ¿Por qué? Te obedeceré ciegamente, y me pondré a buscar un sacerdote.

Pero no veo ninguno. Ya no hay casullas.

—Gregorio, me da gusto que no veas casullas. Te quité tu casulla —o, si prefieres, Dios, el bandido, te quitó tu casulla— precisamente para que no le des tanta importancia a la casulla sobre tu espalda, o sobre cualquier espalda. El sacerdote no es una casulla. El sacerdote, es lo religioso, lo divino; es Dios.

La casulla que te atraía y encandilaba, era un espejismo: el espejismo de lo religioso, de lo divino, de Dios, *fuera de ti.* El sacerdote, por el contrario, debe ser para ti un espejo: el espejo de lo religioso, de lo divino, de Dios *en ti.* Deja el espejismo; mira el espejo.

—De acuerdo, Jesús. No me será difícil dejar el espejismo, porque ya no veo casullas. Pero, ¿dónde encontraré este espejo del cual hablas?

—No lo encontrarás fuera de ti como el espejismo, sino en ti, en tu conciencia. Tú eres, tú debes volverte tu propio sacerdote, porque en ti se encuentra lo religioso, lo divino, Dios.

Gregorio, muéstrate al sacerdote. Samaritano leproso, pagano leproso, muéstrate a lo religioso, a lo divino, a Dios que está en ti, Gregorio, leproso, pecador, mírate en el espejo de Dios en ti, en tu conciencia. ¿Qué ves?

—Veo mi carne vuelta tan sana como la de un niño, pero más fuerte. Siento mi espíritu purificado del pecado y más grande. Siento la vida que renace de la muerte. Jesús, estoy curado, ¿qué puedo hacer?

—Gregorio, haz lo que te dijo el bandido del domingo pasado: Vuelve sobre tus pasos.

Sí, el domingo pasado, por dos veces has vuelto sobre tus pasos, y has vuelto a tomar en tus manos un pasado que Dios, el bandido te había mostrado como malsano, como malo, y lo has vuelto a hacer más sano y mejor, más humano y más divino. Hoy has vuelto sobre tus pasos, has entrado en ti mismo, y tu lepra se ha derretido a la luz de Dios.

No te queda más que volver otra vez sobre tus pasos, ya no para volver a tomar en tus manos el mal que está en ti, sino para guardar en tus manos el bien que está en ti.

Vuelve sobre tus pasos, toma conciencia del bien que está en ti, igual que del mal. No dejes que el bien se te resbale de tus manos, como si ya no estuviera a tu alcance, como si ya no fuera tuyo.

Es cierto que sólo el presente, el instante presente que pasa tan aprisa, está en tus manos, pero tu presente está hecho de todo tu pasado. Y así como puedes volver sobre tus pasos y volver a tomar en tus manos tu pasado que te disgusta para volver a hacerlo, así también puedes volver sobre tus pasos y volver a tomar en tus manos tu pasado que te gusta para gozar de él y, gozando de él, hacerlo crecer.

Estás curado. No dejes escapar de tus manos esta curación, no la dejes escapar en el pasado, en el olvido. No olvides el beneficio de tu curación, no pierdas contacto con el Dios que te ha curado. Glorifícale en voz alta, si quieres, o en el secreto de tu conciencia, si prefieres. Cuídate bien de no olvidarlo, porque es la raíz de todo bien en ti. No te cortes de tu raíz.

Muéstrate al sacerdote, mírate en este espejo de Dios, de lo divino, de lo religioso, que está en ti y de donde ha brotado tu curación así como brotó tu vida. Muéstrate al sacerdote, mírate en ese espejo de Dios que está en ti, y regocíjate de su luz, al mismo tiempo que borras las sombras.

Y si a veces te es difícil mirar ese espejo que hay en ti, entonces échate a tierra. Cuando te postraste sobre el herido, sobre el leproso, te has vuelto consciente de tu herida, de tu lepra. Cuando te veas curado, échate a los pies de Dios, el rostro contra la tierra. Abraza la tierra, sana, buena, de la cual naciste. Toma así conciencia de todo el bien que hay en ti, da gloria a la tierra, de gloria a Dios. Y luego, levántate, vete, y tu fe te salvará.

(1.º de agosto de 1964)

—Jesús, tú has curado a un tartamudo.

—Gregorio, ¿por qué crees que lo curé?

—Jesús, cuando yo estudié la Teología, me dijeron...

—No, Gregorio, no te pregunto lo que te dijeron. Eso lo puedo leer en los libros de Teología lo mismo que tú. Lo que quisiera saber es lo que *tú* piensas. No es que yo me imagine que podrías tener una opinión totalmente independiente de los que te rodean, porque aunque tú quisieras aislarte completamente, a pesar de todo reflejarías el pensamiento de tu medio ambiente, o sea, el pensamiento de mi Iglesia católica. Pero si tú repites lo que lees en los libros, me temo que esto no sea tu pensamiento, un pensamiento asimilado por ti, sino solamente palabras de perico.

Dime lo que *tú* piensas de ese milagro, lo que tú piensas de todos mis milagros.

—Eres muy exigente, Jesús. Tengo miedo de caer en error o simplemente de manifestar una duda.

—¿Olvidas acaso, Gregorio, que la verdad tiene necesidad de la duda y del error? ¿Conoces tú alguna verdad que no haya sido engendrada de la duda y del error? ¿Qué piensas, pues, de mis milagros?

—Cuando pienso en tu resurrección...

—No, Gregorio, no empieces con lo más difícil. Deja a un lado lo de mi resurrección. Es un fenómeno muy aparte, que seguramente no te ayuda a entender mis milagros, porque mis milagros son cosas que yo he *hecho*, mientras que mi resurrección es lo que yo *soy*.

—Cuánto me alegro de lo que ahora me dices, Jesús, porque eso me deja más a gusto. Puedo, pues, hablar al Jesús de antes de tu resurrección, para tratar de comprender tus milagros de viviente, mientras que si debie-

ra hablarte de tu resurrección, debería entonces dirigirme al Jesús resucitado. Y te confieso que tú, resucitado, me intimidas, me acomplejas.

Pero, ¿puedo siquiera hablarte de tus otras resurrecciones: la de Lázaro, la del hijo de la viuda de Naím, la de la hija de Jairo?

—Como quieras, Gregorio, pero no olvides que en el fondo no son verdaderas resurrecciones, no son más que prolongaciones de vida, porque los tres murieron después del milagro que hice en su favor. En cuanto a mí, no veo tanta diferencia entre una prolongación de la vida de Lázaro durante algunos años, y el milagro de hoy en que extendí la vida a oídos muertos.

—Simplificas un poco las cosas, Jesús. De todos modos se necesita mayor poder para dar la vida a un Lázaro que para dar la vida a los oídos de un sordo.

—Si yo simplifico, Gregorio, tú caes en el mismo defecto de todos. Hablas de milagro e inmediatamente lo asocias a la idea de poder. Milagro-poder: no eres capaz de salir de este binomio.

—¿Y cómo quieres que salga? Desde mi infancia se me ha dicho que los milagros son la prueba de tu divinidad.

—Y tú, ¿qué piensas de eso que te han dicho?

—Bueno, primero tengo una reacción que llamaría vulgar y después otra que llamaría evangélica.

La reacción vulgar me hace pensar en un puñetazo. Me explico: dos personas discuten de una cosa y de repente una de las dos dice: «Para mostrarte que tengo razón, toma». Y le da un puñetazo al otro, que se queda mudo... o tartamudo. Tal vez no es muy respetuoso, pero así es como te veo, proclamando tu mensaje y ante la incredulidad de tus amigos les avientas un milagro para probar que lo que dices es cierto y que eres más poderoso que ellos, que eres Dios. Es el argumento del más fuerte.

La reacción evangélica es la de los verdugos al pie de tu cruz. «Bájate de la cruz para mostrar que eres Hijo de Dios.» Tus verdugos te pidieron el argumento del más fuerte y se lo negaste.

Pero no solamente tus verdugos: también tus apósto-

les. Así, a los dos hijos del trueno, que querían hacer descender el relámpago sobre unos hombres que no te habían acogido, les contestaste: «No sabéis de qué espíritu sois».

Me parece, pues, que no te gustaba mucho esa idea de los milagros como obra de poder que probarían tu divinidad.

—Estás en el buen camino, Gregorio, porque no vine a predicar un dios de poder. ¿Qué le faltaba al poder de Yahvé, el Dios de Israel, el Dios de los hijos del trueno?

Además, dime, ¿como milagros, obras de poder, podrían probar mi divinidad? Yo no fui el único en hacer milagros, de ese tipo. En mi tiempo mucha gente hacía milagros, por magia, precursora o aliada de la medicina.

—Sí, pero tus milagros son mayores.

—Dime, Gregorio, en el plan de la grandeza, ¿en qué momento se pasa de una obra natural, humana, a una obra divina?

Un hombre derrama aceite en las llagas de un viajero asaltado por un ladrón y lo cura: es natural. Un hombre mete sus dedos en los oídos de un sordo, y lo cura: es divino. Entre los dos hay toda una gama: ¿en qué momento, después de qué remedio, resbala uno de lo natural a lo divino?

Un hombre acostado sobre el agua flota: es natural. Un hombre camina sobre el agua: es divino. Entre los dos hay toda una gama: ¿en qué momento resbala uno de lo natural a lo divino?

Un hombre comparte su pan con sus hijos, y los sacia: es natural. Un hombre reparte su pan con cinco mil hombres, y los sacia: es divino. Entre los dos, hay toda una gama: ¿en qué momento, después de cuántas bocas, resbala uno de lo natural a lo divino?

¿Me entiendes, Gregorio? No se puede resbalar así de lo natural a lo divino, como resbalaría uno en un plano inclinado, so pena de destruir la idea de la trascendencia divina.

—Sí, Jesús, es evidente que no se puede resbalar así insensiblemente de lo natural a lo divino, pero cuando se

habla de poder, se habla de cosas más claras, más netas. Se habla de fenómenos que rompen las leyes de la naturaleza.

—¡Tus famosas leyes de la naturaleza! Sabes, Gregorio, Dios no las ha revelado y es, pues, muy difícil, que Dios pueda romperlas. Son leyes humanas, leyes enunciadas por los hombres. Si un fenómeno contradice aquellas leyes, no veo por qué el hombre no ponga en duda, sea su propia percepción del fenómeno, sea el rigor de las leyes que ha deducido de los fenómenos.

Sé que los hombres buscaban lo divino en el poder. Sé que siguen buscándolo a pesar de la lección que les he dado rechazando por tres veces a Satanás que me pedía milagros de poder.

¡Qué poder tan mezquino el mío! Cuántos millones de sordos que nunca han oído, por uno solo que yo he curado.

—Es cierto, y te confieso que las últimas palabras de tu Evangelio de hoy, me han parecido irónicas. «Ha hecho bien todas las cosas, ha hecho oír a los sordos y hablar a los mudos.» Bien hecho, sí, para unos cuantos sordomudos curados, pero no para los otros millones. Y los hombres de ciencia han hecho hablar más mudos que tú...

Pero perdóname si te he ofendido, comparándote a los hombres de ciencia.

—No, Gregorio, no me has ofendido. Nunca he pretendido con mis milagros hacer la competencia a los hombres de ciencia, ni quitarle su pan a los médicos, que sean magos o que crean que no lo son.

Dejemos, pues, a un lado el poder, ya sea el de la magia o el de la ciencia. Ese no era mi terreno. Vine al mundo para anunciar el amor, y lo hice, como pude, con palabras y con acciones.

Con palabras: Hablé de las bienaventuranzas, cuando quise explicarte por qué lloraba.

Con acciones: lo hice durante toda mi vida, pero, a veces, estuve tan sumergido por el amor, que hice cosas extrañas, raras, extraordinarias, anormales, a los ojos de mis contemporáneos: he hecho milagros, he hecho milagros de amor.

Entonces, mirando mis milagros desde ese punto de vista, como manifestaciones de mi amor, ¿vas a concluir que yo era Dios? ¿Vas a ver en esos milagros *pruebas* de mi divinidad? Si quieres, y si puedes. Porque yo no veo muy bien cómo vas a razonar para llegar a esa conclusión. ¿Acaso crees que un hombre puede amar *tanto*, que por eso vayas a concluir que es Dios?

De hecho, amé *tanto* a Lázaro, que le prolongué unos cuantos años de vida. Los testigos decían: «Ved cómo le amaba».

Pero no prolongué la vida de todos los que morían a mi alrededor. ¿Acaso concluirás que yo no amaba *tanto* a todos los que dejaba morir? ¿No deberías más bien concluir sencillamente que mi amor estaba a la medida de mi persona?

Ahora entiendes por qué los hombres quieren ver a toda costa en mis milagros obras de poder. Creen que así pueden llegar a mi divinidad, mientras que mirando mis milagros como manifestaciones de amor les parece que nunca llegarán más que a un amor de hombre.

—Pero, Jesús, es muy importante que los hombres crean en tu divinidad.

—Gregorio, Gregorio, ¿de qué les sirve a los hombres creer en mi divinidad si no aman, si no aprenden a amar? El sentido de toda mi vida con ellos es que sean uno, que se amen, porque Dios es amor.

Gregorio, prefiero mil veces que no crean en mi divinidad y que gracias a mí aprendan a amar, que verlos pelearse para defender o precisar mi divinidad.

Gregorio, tengo miedo de los hombres que se interesan muy especialmente en mi divinidad, pues siento en ellos un deseo de poder, una sed de poder, que esperan colmar haciéndose mis discípulos. Es por eso que más de una vez pedí a los testigos de mis milagros de amor que callaran, que no gritaran por los techos mis milagros, mis amores.

Dime, Gregorio, ¿qué hubieras hecho tú en mi lugar? Mi trabajo era difícil: proclamar el amor en un mundo de poder, y el amor es tan débil en apariencia que podía

pasar desapercibido. Entonces era el fracaso. Debía, pues, llamar la atención, y a pesar de mí, tuve que revestir mi amor de poder, y hacer milagros. No tenía ni tantitas ganas de eso, porque era correr otro riesgo, el de no ser recibido más que como mensajero del poder. Y entonces era el fracaso.

Dime, Gregorio, ¿qué hubieras hecho en mi lugar? O, más bien, toma mi lugar. Te he mostrado el camino. No tengas miedo. Ten fe. Ten la fe del amor. Te he enseñado el camino, y al fin de ese camino ves una montaña, esa piedra sobre la cual edifiqué mi Iglesia. Si tienes fe, si tienes la fe del amor, harás milagros, harás milagros de amor. No sé si cambiarás la piedra de lugar. Además, no veo qué utilidad tendrá. Pero tal vez la calentarás, y en vez de una piedra, descubrirás un corazón de carne... que calentará tu corazón.

(2 de agosto de 1964)

—Jesús, a veces me cansas con tus milagros. Acaban de contarme el primero: invitado a una boda, conviertes el agua en vino.

—Gregorio, ¡un momento! Me han forzado la mano. No creas que yo fui a Caná para hacer el milagro del agua cambiada en vino. Acuérdate que he dicho que mi hora aún no había llegado. Y como no tengo la costumbre de ser hipócrita, si fui a la fiesta es evidente que quería mezclarme a la alegría de los novios y beber un buen vino con ellos.

—Jesús, esto es un buen punto para ti. Ayer yo también fui invitado a una boda. Te veía en medio de los invitados y realmente no tenía ganas de que cambiaras el agua en vino.

Después de todo lo que se ha dicho de ti, el milagro para mí era precisamente el que hayas aceptado ir a la boda; el que tomases buen vino con los invitados; el que no hayas vacilado en darles un vino mejor aun después de que se habían puesto alegres, para usar la benevolente expresión del Evangelio. Porque, aquí entre nos, si los invitados ya estaban un poco alegres, creo que con tu nuevo vino, mejor que el precedente, algunos forzosamente debían pasar a las siguientes etapas, lo que se llama emborracharse.

Bueno, Jesús, eso es lo que me gusta hoy, y no tu famoso milagro del agua convertida en vino.

—¿Por qué, Gregorio?

—¿Por qué? ¿Me preguntas por qué? No te das cuenta de todo lo que se predica en tu nombre?

¡Pase todavía lo del vino! Los curas, como dice el pueblo que nos mira con ironía, a los curas sí les gusta

el vino. Pero ¡el matrimonio! pero ¡la mujer! ¡qué hacen con eso!

Oye, Jesús, si tú quieres absolutamente hacer un milagro, en vez de hacerlo con agua, hazlo con el matrimonio.

—¿Cómo?

—Eso no lo sé. Tú tienes más imaginación que yo. Pero estoy convencido de que es muy urgente.

¿Quieres un test, una piedra de toque? Basta sugerir que tú también hubieras podido casarte. Entiéndeme bien: no estoy hablando de la realidad pasada, hablo simplemente de una fantasía que no afecta en nada la realidad. Pero si tú realmente eras hombre; si tú no eres uno de aquellos eunucos nacidos así del seno de su madre o vueltos eunucos por manos de los hombres, si tú eres eunuco por el reino de los cielos, entonces hubieras podido casarte, digamos, con una muchacha como tu madre.

Mira ahora. Tú, de quien el mismo Evangelio al final del capítulo dice que conoces a todos los hombres, que no tienes necesidad de ser informado por nadie, que sabes lo que está dentro del hombre, mira lo que esa fantasía suscita en el corazón de los cristianos. ¿No oyes inmediatamente una respuesta que ya has oído alguna vez: «Esas palabras son duras»?

Piedra de toque, test, porque esa reacción manifiesta una actitud terriblemente negativa ante el matrimonio en muchos cristianos. ¿Y de dónde viene esa actitud si no de la enseñanza de tantos sacerdotes?

Como tú estabas en el Concilio, seguramente oíste la historia —y aquí ya no es fantasía— de lo que sucedió en una comisión. Se hablaba del matrimonio. Un respetable cardenal de cerca de 80 años defendía con vigor las opiniones comunes y corrientes: El matrimonio, remedio contra la concupiscencia. Una mujer oyente —era una mexicana—, pidió la palabra. No me acuerdo bien de las palabras exactas, pero más o menos dijo lo siguiente: «Están hablando todo el tiempo de concupiscencia. Yo tengo doce hijos. Creo ser sincera diciendo que no tengo

conciencia de haberlos engendrado en la concupiscencia». Y mirando a la venerable asamblea, eunuca en su inmensa mayoría, añadió: «Pienso lo mismo de las madres de todos los aquí presentes». Y hubo un gran silencio.

Pero si el buen cardenal se calló, temo mucho que realmente no haya sido convertido; y pienso otro tanto de cantidad de otras personas, cardenales o laicos.

Ya ves, Jesús, por qué me gustaría que hicieras un milagro acerca de la mujer.

—Gregorio, te propongo otro milagro, convertir el vino en agua.

—¡Ah! no, Jesús. No vas a obligarnos a fundar una de esas ligas de abstinencia perpetua inventadas por los americanos o irlandeses. Y, además, ¿con qué celebraría la misa?

—Calma, Gregorio. Parece que tú también te excitas cuando se trata de vino o de mujer. Escúchame bien.

El vino será siempre vino, y el agua será siempre agua. Lo que quiero convertir es...

—¡Ah! sí, Jesús, quieres convertir el uso que hacemos de aquellas cosas. Ahora llegas con tus ideas moralizantes. Mira, si no me gustan mucho tus milagros, a veces tampoco me gusta mucho tu moralismo.

—No, Gregorio, no es todavía esto. Lo que yo quiero convertir no es directamente el *uso* que hacemos del vino, sino la *imagen* que nos hacemos del vino.

Reflexiona, piensa un instante en todo lo que la palabra «vino» suscita en ti. Seguramente pensarás en muchas cosas agradables, pero al mismo tiempo en ¡cuántas cosas desagradables! No hablo aquí de la resaca, hablo de las ideas de prohibido, tentación, pecado, castigo. Por otro lado, estoy seguro de que nunca asociarás todo ese mundo del mal y del tabú con la palabra «agua».

Convertir el vino en agua, eso es lo que quiero decir: que el vino se vuelva para ti como el agua clara, como el agua pura, como el agua virgen. Convertir el vino en agua, es convertir la imagen, la idea que tú te haces, la conciencia que tienes del vino —es convertir tu espíritu. Si logro hacer este milagro —o más bien, si tú llegas a hacer

ese milagro—, el vino podrá correr a tu alrededor con la abundancia de un río de agua: el uso que harás del vino será tan claro, tan puro, tan virgen como el agua.

—Jesús, convertir vino en agua... convertir el vino en agua pura, en agua clara, en agua virgen... ¿Sería entonces también el milagro de la mujer embriagadora, de la mujer prohibida, de la mujer tentación, de la mujer pecado, de la mujer castigo? El milagro de la mujer que yo te pedía, ¿sería acaso convertir a la mujer en virgen?, ¿que la mujer se vuelva para mí la virgen, una virgen?

Jesús, me dejas pensativo.

Y dime, Jesús, ¿qué pensaba José de María tu madre?

—Gregorio, ya pasó el tiempo, hablaremos de eso otra vez. Pero no lo vayas a olvidar: bebe tu vino.

(16 de enero de 1966)

A pesar del miedo

—Jesús, hoy reprochas a tus discípulos su poca fe: ¿Por qué tenéis miedo, hombres de poca fe?

¿Por qué tenéis miedo? Y tú, ¿no has tenido miedo, cuando sentiste la muerte muy cerca? Aquellos pescadores experimentados, conocían el mar y sabían que el mar ya había hecho muchas viudas y huérfanos. Tú, carpintero experimentado, conocías la madera, conocías las cruces y los clavos, sobre las cuales morían los hombres. Entonces, ¿por qué reprochabas a tus discípulos su miedo? ¿Qué hubieras dicho si te hubieran dejado dormir y te hubieras despertado en el agua con todos ellos? ¿Sabías nadar?

Fe, fe, y siempre fe. En todo momento hablas de fe; fe grande, fe chica, fe que falta, fe que tiene que crecer; pero por fin, ¿fe en qué, fe en quién?

Estuvo muy bien: aquel día volvieron sanos y salvos, estaban admirados de ti, tenían fe en ti. Pero, ¿acaso ibas a acompañarlos en todos sus viajes futuros? ¿Y todos los demás pescadores que ese día se encontraban en el mar? ¿Y todos los marineros que en todos los mares del mundo en el curso de todos los siglos se encontraban en peligro? ¿Y todos los aviadores y viajeros que vuelan en todos los cielos? ¿Y los cosmonautas que se preparan para ir a la luna? ¿Acaso has venido a organizar una agencia de viajes sin peligro, una agencia de viajes que garantice la llegada a buen puerto, una agencia de viajes en la cual se podría tener confianza porque tú serías su presidente?

Si de eso se trata, has fracasado. Porque en tu nombre se bendicen los barcos y se les echa agua bendita a los aviones, y aquellos barcos se hunden y aquellos aviones caen, y los pasajeros tienen miedo, y te invocan, y tú

no les dices nada, y mueren gritando como tú: ¡«Dios mío, Dios mío!, ¿por qué me has abandonado»?

Fe, fe; pero ¿fe en qué, fe en quién?

—Gregorio: puedo darte una respuesta que tal vez podría satisfacer tu deseo de claridad lógica y decirte: fe en mí, fe en ti. Puedo darte una respuesta que tal vez podría satisfacer tu deseo de la paradoja y decirte: fe en mí y en ti y en todo y en nada. ¿Ya has avanzado más con eso? ¿O quieres otra fórmula: fe en la fe? ¿Acaso te parece que me burlo de ti? Entonces no me pidas fórmulas, sé que ninguna puede satisfacerte. Lo fastidioso es que, cuando se trata de fe, los hombres quieren inmediatamente fórmulas, quieren precisar la fe, medirla, pesarla, definirla, enlatarla, congelarla, para que pueda conservarse el mayor tiempo posible.

—Entonces, Jesús, ¿qué has venido a enseñar? ¿no tienes doctrina?

—Sí, sí, pero no me gusta dejarme llevar a ese terreno, porque fácilmente harías de mí un hereje.

Gregorio, mira las cosas a mi modo, entonces tal vez comprenderás. No he venido a enseñar una fe, he venido a vivir *mi fe* en la tierra y viviéndola he tratado de hacerla vivir a los demás, de derramarla como el agua que penetra la tierra, como el aceite que penetra el cuerpo, como la luz que penetra los ojos, como el calor que penetra el corazón.

—Sí, pero todavía no me has dicho lo que era tu fe.

—¿Cómo explicarte eso, Gregorio, con palabras? La fe no se dice, la fe se vive. Pero quieres palabras. Bueno. Mi fe es la fe en todo; fe en mi Padre, fe en mis hermanos; fe en el sol, fe en la tierra, fe en el mar; fe en la rosa, fe en el burro, fe en el ruiseñor, y después, en una palabra que resume todo, es la fe en mí mismo.

—Jesús, esas son muchas palabras, me parece palabrería.

—Querías palabras, Gregorio. Si quieres, probamos otra vez.

Gregorio, tienes una rosa en tu mesa. Mira a la rosa, nada más la rosa. Trata de captar todo su color, al punto

de poseerlo, al punto de agotarlo. No lo lograrás. Bueno, eso es la fe.

Gregorio, el ruiseñor canta. Escucha al ruiseñor, solamente al ruiseñor. Trata de captar todo el sonido, al grado de poseerlo, al grado de agotarlo. No lo lograrás. Bueno, eso es la fe.

Gregorio, tu hermano te habla. Escúchalo, contempla a tu hermano, solamente a tu hermano. Trata de captar todo su afecto, al punto de poseerlo, al punto de agotarlo. No lo lograrás. Bueno, eso es la fe.

Gregorio, ¿sientes tú que eres? Escúchate a ti mismo, mírate a ti mismo, toma conciencia de ti, solamente de ti. Trata de captar todo tu ser, al punto de poseerlo, al punto de agotarlo. No lo lograrás. Bueno, eso es la fe.

—¿Cómo, Jesús? ¿La fe es ver, o es no ver? ¿escuchar, o no escuchar? ¿sentir, o no sentir? ¿ser, o no ser?

—La fe, Gregorio, es ir hasta el fin. Ver hasta el fin, a pesar del miedo, y nunca llegar al fin. Escuchar hasta el fin, a pesar del miedo, y nunca llegar al fin. Sentir hasta el fin, a pesar del miedo, y nunca llegar al fin. Ser hasta el fin, a pesar del miedo, y nunca llegar al fin.

—Entonces, Jesús, ¿por qué tengo miedo?

—Porque no hay fin.

—¿Y la muerte? El fin de todo, ¿la muerte en el mar, la muerte sobre la cruz?

—Vamos, Gregorio, levántate, canta el Credo, y al terminar —porque el Credo sí tiene un fin—, cantarás la resurrección de la muerte.

(30 de enero de 1966)

Un señor que sonríe

—Jesús, me gustan tus parábolas porque las siento llenas de vida. No me dan soluciones hechas, sino que me invitan a buscarlas por mí mismo. Cuando me siento tentado a creer que he encontrado las soluciones, tus parábolas me impiden atascarme en una inmovilidad de muerte, porque apenas he creído captar su mensaje y éste se desliza entre mis dedos, y me obligan a buscar de nuevo.

Esto es cierto muy especialmente de la parábola de los obreros de la viña. No sé cuántas veces la he oído, la he estudiado, la he comentado. Comprendo que has querido hablarme de lo gratuito de la vida, de la soberana libertad del reino de los cielos. En el pasado me ayudaba a abandonar aquel espíritu estrecho, calculador, de la justicia para darme el gusto del espíritu de bondad y de amor.

Pero esta semana la he leído muchas veces y no he llegado a dejarme conquistar por su espíritu. Tu parábola no ha logrado suscitar en mí el entusiasmo de antaño. Me encontraba obsesionado por cierto malestar.

Traté de encontrarme en cualquiera de aquellos trabajadores, los de la primera, los de la última hora. Ningún papel me gustaba. Cada vez sentía una impresión muy desagradable de inferioridad. Ya no lograba aguantar aquel propietario que contrata a sus obreros, por el cual en otras ocasiones había sentido cierto cariño. Leía, y volvía a leer tu parábola, y cada vez una palabra se presentaba a mi espíritu: «capricho»: y me sentía como un juguete en las manos de un todopoderoso. A esta obsesión se mezclaba otra igual de desagradable: «salario». Salario caprichoso, o capricho de dinero. Y en la puerta de tu

reino de los cielos veía en grandes letras esas dos palabras «salario-capricho», y no tenía ni tantitas ganas de entrar. Tu parábola ya no tenía sentido para mí.

—Gregorio, si *mi* parábola te disgusta, ¿por qué no me cuentas tú *tu* parábola?

—¿Yo?, ¿yo tomar tu lugar?

—Vamos, Gregorio, no te hagas el tonto. Sabes muy bien que aquí en la tierra he tenido un deseo: que los hombres se vuelvan como yo. ¿Por qué no contarías tú tus parábolas? Además, tu vacilación me parece falsa humildad; ya te he oído demasiadas veces tratarme en un plan de igualdad para que me puedas convencer con tus escrúpulos. Vamos, escucho *tu* parábola.

—Es semejante el reino de los cielos a un señor...

—¿Qué señor, Gregorio? Conociéndote, Gregorio, creería que ibas a hablar de un «padre».

—No, Jesús. Otro día te contaré lo que pienso del padre, de tu padre y de todos los padres. Pero no me interrumpas; yo te he dejado terminar *tus* parábolas, déjame terminar la mía.

Decía, pues: El reino de los cielos es semejante a un señor —del cual no conozco el nombre—, que tenía un gran jardín. Salió muy de mañana a fin de invitar a sus amigos, no, también a sus enemigos. Digamos pues, a fin de invitar a los hombres... no, también a las mujeres. Bueno, entonces, a fin de invitar a todos los hombres y mujeres.

Repito. El reino de los cielos es semejante a un señor —del cual desconozco el nombre—, que tenía un jardín muy grande. Salió antes de que saliera el sol a fin de invitar a todo el mundo, hasta los animales, a su inmenso jardín. No hizo contrato con nadie, no puso ningunas condiciones, no hizo pagar ningún derecho de entrada y no prometió ningún salario. Los invitó a ir cuando quisiesen, a cualquier hora, y les dijo que, caso de aburrirse, no estaban obligados a quedarse hasta la noche; que podían entrar y salir a voluntad.

—Pero, Gregorio, ¡qué relajo!

—Jesús, te he dicho que no me interrumpas. Tú has

contado todas las parábolas que querías; déjame con la mía: es *mi* parábola.

Decía, pues, que todos podían entrar y salir como quisiesen, y luego, pues ¿qué hacen en el jardín...?

¡Ah, sí, Jesús, mira, mira lo que hacen, escucha: cantan, beben, duermen, hacen el amor, comen, construyen, labran la tierra, pintan, hacen aviones, engrandecen el jardín, lo hacen más bello.

—No, Gregorio, eres tramposo. Eso no es el reino de los cielos, eso es el paraíso terrenal, y tú sabes muy bien qué mal ha terminado.

—Jesús, realmente no puedes dejarme hablar, ¿debes absolutamente meterte en *todo*? Me doy por vencido. Termina *mi* parábola.

—¿Terminar *tu* parábola? La mía la he terminado con estas palabras: los últimos serán los primeros y los primeros serán los últimos.

—Ah, Jesús, ya sé. El último es el reino de los cielos, el primero es el paraíso terrenal. El último será primero y el primero será último. Todo se embrolla, todo se mezcla, el tiempo desaparece, los espacios se confunden. Todo es paraíso terrenal, todo es reino de los cielos; reino terrenal, paraíso de los cielos; paraíso, reino, cielos, tierra.

—Gregorio, estás olvidando tu parábola. ¿Dónde andas?

—Jesús, el paraíso terrenal es como un señor que..., un señor..., un señor que ama.

—¿Es todo, Gregorio?

—¿Qué más quieres?

—¿Cómo se llama ese señor?

—Pues no sé. A veces yo le digo Dios, a veces le digo hombre; a veces le digo tú, o a veces le digo yo. Y luego todo se embrolla, todo se confunde.

Y de mi parábola no queda más que un rostro de gran bondad, como en una pantalla de televisión, un rostro de gran bondad que me mira, que me sonríe, y luego desaparece.

Y no queda más de mi parábola, sino un pequeño calor en lo hondo del corazón.

Y luego..., ya nada.

—...

—No, Jesús, no es cierto. Mira: la llama nunca se apaga.

(Septuagésima de 1966)

—¿Te acuerdas, Jesús, cómo aquéllos que caminaban adelante de ti reprendieron al ciego para que callara cuando él gritaba: «Jesús, Hijo de David, ten piedad de mí»? Yo también quisiera callarlo, pero por otros motivos. Tus compañeros de camino querían evitarte su importunidad; yo, al contrario, quisiera evitarle a él esta humillación.

En otras ocasiones he encontrado muy natural este clamor del ciego, pero hoy me choca. Me da rabia, y de buena gana quisiera decirle al ciego: «¡Cállate!, respétate a ti mismo, conténtate con lo que tienes, no te rebajes así mendigando la luz después del pan».

Me da rabia porque como un relámpago he visto a los dos, uno frente al otro: tú, el Hijo del hombre con mayúsculas, del cual han hablado los profetas, y él un pobre mendigo, ciego, del cual se ignora aun el nombre. Tú te presentas como el Salvador, pero tuviste la vida muy fácil, comparada con la del mendigo. Cualquiera hubiera escogido tu vida, más que la del ciego: 33 años —era probablemente la duración media de la vida en tu tiempo—, 33 años en plena posesión de todas tus facultades: ni jorobado, ni epiléptico, ni sordo, ni mudo, ni ciego, ni paralítico. Seguro, tú mismo anuncias ya tu muerte y que será cruel: escarnecido, insultado, escupido, azotado, crucificado. Pero, ¿qué son unas cuantas horas de sufrimientos comparadas a toda una vida en las tinieblas: sin ver el sol, sin ver la flor, sin ver el rostro de su madre? Y entonces me da rabia viendo a ese ciego arrastrándose hacia ti para mendigar, ya no pan, sino esa luz que tú detienes en virtud de no sé qué privilegio.

Quisiera hacer callar al mendigo, pero también hacerte callar a ti. Sí, Jesús, hoy tu palabra, que en otros días era tan consoladora para mí, me hiere: «Ve, tu fe te ha salvado». ¡Tú fe te ha salvado! Dueño, propietario de la

luz, la distribuyes a quien quieres, con una condición: que se tenga fe en ti, que se te reconozca como superior, que se aplaste ante ti. No solamente tuviste la vida más fácil, sino que además, es necesario que el ciego te reconozca todopoderoso y todo bondadoso, y se entregue a tu beneplácito como un esclavo. Pero entonces, Jesús, ¡qué lejos te siento de mí! Así, ya no eres mi hermano, y no tengo necesidad de ti.

—Gregorio, últimamente me has hablado varias veces de la fe. Parece ser un problema para ti. Pero —te lo digo muy fraternalmente—, tú eres quien hace de ello un problema a causa de tus ideas muy elementales al respecto. Tratemos de comprender un poco mejor lo que es la fe, la fe que salva.

En la medida en que concibes la fe como *únicamente* la fe en otra persona —que esa persona sea yo u otra, que llames a esa persona hombre o Dios, poco importa—, en la medida en que para ti la fe es *únicamente* la fe en otra persona, en la misma medida esta fe merece tu reacción de rabia, porque entonces es una fe que reduce a la esclavitud, es una fe que rebaja, es una fe que, al mismo tiempo que tiene la apariencia de unir, no hace más que separar, marcando siempre más la distancia entre ti y la otra persona. Pero la fe de la cual hablo es muy diferente: es la fe que está hecha de dos polos, fe en la otra persona y fe en sí mismo.

¿Por qué he sido capaz de suscitar la fe de los hombres en mí, sino porque yo mismo tenía una fe sin límites en mí mismo? ¿Con qué fin he suscitado ésta en mí, sino precisamente para suscitar la fe en sí mismos en aquellos que tenían fe en mí? La verdadera fe, Gregorio, es indivisible: es fe en sí mismo, tanto como fe en otra persona —que esa persona sea yo u otra, que tú llames a esa persona hombre o Dios. Por lo contrario, una fe en otra persona, hombre o Dios, que no suscitaría la fe en sí mismo, no sería más que engaño y esclavitud.

¿Me sigues, Gregorio?

—Sí, pero, ¿qué quisiste decir con aquellas palabras: «tu fe te *ha salvado*»?

—Gregorio, he dicho al ciego: «Ve, tu fe te ha salvado», y recobró la vista. Pero podía igualmente decirte a ti: «Gregorio, ve, tu fe te ha salvado», refiriéndome al día en que te has vuelto tuerto.

—¿Cómo? ¿la fe, Jesús, podría dar la vista, y también quitar la vista? No entiendo.

—Gregorio, la fe no está hecha para recibir regalos o limosnas. La fe está hecha para tener lo que se tiene, y para ser lo que se es, en una posesión siempre más extensa, en un ser siempre más profundo. Quiero explicártelo.

En cierto modo me has reprochado que yo no haya sido ciego y haya tenido una vida demasiado fácil para tu gusto. Bueno, volteemos los papeles. Yo, Jesús, soy el ciego. ¿Qué hubiera pasado? Te aseguro que para cumplir mi papel aquí en la tierra no hubiera sido necesario, entonces, que yo recobrase la vista. Hubiera podido quedarme ciego toda mi vida y morir en mi cama, y *así* cumplir mi destino. Ciego hubiera podido tener la misma fe sin límite en mí mismo, la fe que me hubiera hecho vivir *mi* vida con la misma plenitud y que me hubiera llevado a darme al mundo con la misma intensidad como lo he hecho estando bueno y sano durante 33 años, para morir después en unas cuantas horas de sufrimiento.

Ciego yo, Jesús, hubiera sido capaz de transportar una montaña, para utilizar una expresión que me gusta. Mi montaña entonces hubiera sido mi ceguera, mis tinieblas. La hubiera transportado, no suprimiendo mi ceguera, no recobrando la vista; hubiera transportado mi montaña sobrepasando mi ceguera, haciendo retroceder las tinieblas. Y para sobrepasar mi ceguera no hubiera tenido necesidad de que otro interviniese como mi salvador. Yo mismo hubiera tenido la fe suficiente para vencer las tinieblas de la ceguera exterior y sacar de ella una luz interior más intensa, que hubiera podido comunicar a los demás con la misma seguridad como le he podido dar la luz exterior al ciego. ¿Comprendes ahora, cómo hablando del día en que te has vuelto tuerto puedo decirte: «Gregorio, ve, tu fe te ha salvado»?

Pero mi montaña no ha sido únicamente la ceguera.

Mi montaña ha sido la muerte, aquella que he recordado, aquella que he anunciado antes de la curación del ciego, repitiendo las palabras de los profetas. Y mi fe ha sido sin límites. He creído que podía transportar la montaña, desplazar la muerte. He creído que con mis propias fuerzas saldría vencedor de la muerte y he dicho del hijo del hombre: «Al tercer día resucitará».

—Sí, Jesús, has resucitado. Y toda mi vida he visto que *tu* resurrección me había salvado. ¿Acaso me habría equivocado?

—Gregorio, es posible que hayas vivido más mi resurrección como un milagro que como un misterio. Si has creído que mi resurrección te ha salvado del mismo modo que he devuelto la vista al ciego, comprendo que las dudas puedan asaltarte y que esas dudas estén alimentadas por los mismos sentimientos que al principio de nuestra plática te daban rabia. Pero no es así como puede salvarte mi resurrección. No tengas miedo, no te trataré como a un esclavo o como a un títere. Si soy tu salvador, no es tanto en el sentido de que tú serías salvado *por* mí, sino más bien que tú serías salvado *como* yo y *conmigo*. Y por eso trato de impregnarte de mi resurrección, de hacer pasar en ti mi fe, mi fe capaz de transportar montañas, mi fe capaz de hacer retroceder a la muerte.

—Tu lenguaje, Jesús, me gusta, y al mismo tiempo me da miedo.

—¿Por qué?

—Porque esto me parece diferente de lo que yo creía, y tengo la impresión de perder algo.

—Sí, comprendo. He dicho al ciego: «Ve, tu fe te ha salvado», y ahora tú, Gregorio, tienes mucho miedo de perder tu fe.

Gregorio, un día dije: «Quien busque salvar su vida la perderá y quien la perdiere la salvará». Puedo igualmente decirte: «Quien busque salvar su fe la perderá, y quien la perdiere la conservará», porque la fe es como el alma de la vida.

Gregorio, debes perder tu fe continuamente si quieres conservarla. No es que sea posible «perder la fe» sin más.

No, pero debes perder los límites que tu creencia, que es el soporte de tu fe, aporta a tu fe al grado de encarcelarla. Es un trabajo que siempre hay que volver a hacer, y que te hará pasar constantemente por los dos sentimientos: el miedo y la liberación.

Yo mismo he pasado por esta gran aventura. De otro modo no hubiera sido hombre, hermano tuyo. Acuérdate de mi grito en la cruz cuando me enfrentaba con mi montaña, la muerte: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?»

Y no olvides, Gregorio, el discípulo no es mayor que su maestro.

(Quincuagésima de 1966)

En sí mismo, hasta la luz

—Jesús, ¿otro cuento? Hoy es la historia de la transfiguración, con tres testigos, pero ¡qué testigos! Los evangelistas me dicen que estaban llenos de sueño, sobrecogidos de temor, y que su jefe, Pedro, no sabía lo que decía.

Durante la Semana Santa se me recordará la reacción de san Agustín acerca de los soldados que cuidaban tu sepulcro y que contaron después que tus discípulos se habían llevado tu cuerpo durante su sueño. «Extraños testigos, aquellos testigos dormidos.» Y ¿qué puedo creer entonces de aquellos testigos dormidos, espantados, y que no sabían lo que decían?

—Gregorio, ¿por qué dudas de mi transfiguración?

—¿Cómo quieres que no sea así? El domingo pasado te esforzabas para que yo dudara de tu humanidad dándome a conocer tus tentaciones, pero hoy tu transfiguración no puede sino hacerme dudar de esta humanidad. Es como si, después de haber mostrado que por abajo estamos unidos en nuestra humanidad, teniendo ambos la experiencia del mal en la tentación, ahora tu transfiguración te separaba de mí por arriba haciéndote escapar a la condición humana.

—Veamos, Gregorio, ¿por qué crees que yo fui transfigurado?

—El sentido de tu transfiguración me parece evidente: lo llamaría apologético. Como eres proclamado Hijo de Dios por la voz de la nube, tienes el derecho de exigir mi sumisón: yo debo someterme a ti, obedecerte. La voz decía: «Escuchadle».

—Gregorio, pareces olvidar que mi transfiguración está enmarcada entre los dos anuncios de mi pasión y mi resurrección y que Lucas precisa que con Moisés y Elías hablaba yo de mi «éxodo», de mi salida, de mi pasión. Lo que

la voz decía de «escuchar» era el mensaje de mi pasión y resurrección.

Además, para que no se produjese otra vez esa escena de los discípulos cayendo rostro a tierra en un espanto sagrado, que siempre he querido evitar, para impedir en adelante ese mal entendimiento acerca de mí, he ordenado a mis discípulos de que no hablasen de lo que habían visto, mientras yo estuviese en vida —ellos mismos no entendiendo nada de la resurrección que anunciaba.

No, Gregorio, la voz de la nube no pedía tu sumisión. Al contrario, anunciaba tu elevación. Si en mi tentación en el desierto te he mostrado que he descendido tan abajo como tú, en mi transfiguración en la montaña te he mostrado que tú puedes subir tan alto como yo.

—¿Tan alto como tú, Jesús? Pero yo nunca he sido transfigurado.

—Te equivocas, Gregorio. Mi transfiguración no era simplemente un bonito espectáculo en el cual yo hubiera sido el único actor y tú el espectador.

Acuérdate que ya te he dicho que soy un poeta. Como poeta he vivido mi vida con una profundidad tal que he podido expresarla con un realismo tan profundo, que cada uno de mis hermanos los hombres, mirándome y escuchándome, descubre la verdad de su propia vida. En la montaña de la transfiguración te he revelado lo que hay de más profundo en mí, para que tú reconozcas lo que hay de más profundo en ti.

Si quieres que hable, ya no como poeta, sino como filósofo, diría que en la montaña de la transfiguración he dejado traslucir materialmente *mi* trascendencia, para que tú también descubras *tu* trascendencia.

—Jesús, dejemos a un lado la filosofía, porque nunca serás un buen filósofo: te prefiero poeta. ¿Cuál es, pues, *mi* transfiguración?

—Es la luz. Escúchame bien, como decía la voz de la nube. Mi rostro brilló como el sol. Mi transfiguración era la iluminación, era la manifestación, la explosión de la luz. No de una luz exterior, tal como *el* sol que mandaría

sus rayos desde afuera sobre mi rostro, sino una luz interior cuyo foco estaba en mí y que como *un* sol hacía brillar mi ojo, lámpara de mi cuerpo, y me rodeaba de una irradiación luminosa que envolvía mis vestidos y mis compañeros.

Luz interior, ¿qué quiere decir, sino la conciencia que tengo de mí mismo hasta mi raíz más profunda, hasta mi foco más luminoso, en Dios mi Padre?

¿Comprendes ahora, Gregorio, tu transfiguración? Para transfigurarte no es necesario que subas a un alto monte considerado como sede de lo divino, ni que estés rodeado de Moisés y Elías, o de mí mismo, ni que tu rostro y tus vestidos espanten a tus compañeros. Todo esto era muy secundario para mí y sería muy nocivo para ti, ahora que los hombres se molestan con ese lenguaje. Para transfigurarte basta volver en ti mismo y tomar conciencia de ti mismo hasta tu raíz más profunda, hasta tu foco más luminoso, en Dios, tu Padre.

—Pero, Jesús, ¿acaso no dijiste el domingo pasado que en lo más profundo de ti encontrabas la tentación? ¿Y ahora me dices que en lo más profundo de mí encontraré lo divino?

—Así es, Gregorio. Te he hablado de la tentación como de dos veces: la voz del Espíritu y la voz del diablo, del contradictor, del Contra-Espíritu. La voz de ese Espíritu la he llamado voz de la fe; y la voz del diablo la he llamado la voz de la tentación. Y te he dicho que aquellas dos voces, mis dos voces, se confundían en mí y que fui al desierto para distinguirlas, para reconocerlas.

Puedo hablarte ahora de la transfiguración como de dos luces: la luz, que es luz y la luz, que es tinieblas, la luz del Espíritu y las tinieblas del diablo, del contradictor, del Contra-Espíritu. Estas dos luces se confundían en mí y subí a la montaña para que mi luz saliera de mis tinieblas.

Estaba contigo en la tentación y tú estabas conmigo en la transfiguración. Somos uno ante el diablo y somos uno ante Dios. Oímos las mismas voces y vemos las mismas luces.

—No, Jesús, no es cierto. Yo no oigo las mismas voces que tú, y tampoco veo las mismas luces.

—Si quieres, Gregorio, tus voces difieren de mis voces, tus luces difieren de mis luces, como un infinito difiere de un infinito.

Mide el infinito, si puedes... pesa el infinito, si puedes... define el infinito, si puedes.

—...

—No, Gregorio, no pierdas tu tiempo. Tú y yo, los dos somos un misterio. Llámalo el misterio del hombre; llámalo el misterio de Dios. Llámalo mejor *el* misterio, y vívelo.

(6 de marzo de 1966)

—Jesús, te sigo. Te sigo desde hace cincuenta años. ¿Por qué?

—Gregorio, la muchedumbre me seguía porque veía las señales que obraba yo en los enfermos. ¿Será acaso por esto por lo que me sigues?

—No, Jesús, porque veo por dondequiera enfermos y nunca te he visto curar a uno. Además, ni siquiera entiendo por qué los curabas, si de todos modos el resplandor de tu resurrección muy pronto iba a dejar en la sombra todas aquellas pequeñas señales: cojos, mudos y ciegos. No, Jesús, no es por tus señales por lo que te sigo.

—Gregorio, tuve compasión de la muchedumbre, porque no tenían qué comer. ¿Será acaso para que te dé pan, por lo que me sigues?

—No, Jesús, aunque añadieras vino, no iría a ti para pedirte pan, porque en el «Padre nuestro» me has enseñado a esperar el pan del Padre que hace crecer la planta mientras duermo, y que hace salir su sol sobre buenos y malos. Si los malos comen su pan, ¿por qué correría detrás de ti para mendigarte pan? Además, no tienes más que ofrecerme sino los restos de la comida de los cinco panes de cebada; y de todos modos ya me has advertido que tendré que ayunar cuando el esposo —tú mismo— me sería quitado. ¿Pretenderías acaso comprarme con las migajas que caen de tu mesa? No, Jesús, no es por tu pan —ni por tu vino— por lo que te sigo.

—Gregorio, he probado a Felipe preguntándole dónde podíamos comprar pan para dar de comer a la muchedumbre. ¿Sería acaso para que te pruebe por lo que me sigues?

—No, Jesús, no vuelvas a empezar con esa historia. Ya te dije el otro día que si pido a nuestro Padre no caer

en tentación, no tengo ningunas ganas de que tú añadas a mis pruebas. No, Jesús, no es para ser probado por lo que te sigo.

—Gregorio, la muchedumbre ha visto en mí al profeta que tenía que venir al mundo. ¿Sería acaso porque soy profeta por lo que me sigues?

—No, Jesús, porque hay muchos profetas y todos revelan su parte de la realidad infinita. Si te siguiese como profeta, podría desconocer entonces a los otros profetas y empobrecerme. No, Jesús, no es porque eres profeta por lo que te sigo.

—Gregorio, la muchedumbre quería arrebatarme para hacerme rey. ¿Sería acaso porque quieres someterte a mí por lo que me sigues?

—No, Jesús, porque tú no te llamas César, y yo no tengo ningún deseo de ser esclavo. No, Jesús, no es para hacerte rey por lo que te sigo.

—Pero entonces, Gregorio, ¿por qué me sigues?

—Jesús, ¿eso es todo lo que dice tu Evangelio? ¿Qué has hecho cuando la muchedumbre quiso hacerte rey?

—Huí de nuevo a la montaña, solo.

—¿Qué ibas a hacer tú solo a la montaña?

—Iba a la montaña para orar.

—¿No hubieras podido orar con los cinco mil que habías alimentado con los cinco panes de cebada? ¿Por qué jamás has hecho orar contigo a las muchedumbres que te seguían? ¿Por qué ibas al templo y a la sinagoga solamente para enseñar y no para orar? ¿Por qué, pues, ibas a la montaña para orar?

—Para estar solo, porque esto es orar. También hubiera podido retirarme a mi cuarto y cerrar la puerta. Pero lo que quería era estar solo.

—Jesús, ¿comprendes por fin por qué te sigo? Yo también quiero estar solo.

—¿Completamente solo, o sólo conmigo, Gregorio?

—Tengo miedo de estar completamente solo. Quiero estar sólo contigo, Jesús.

—¿Y por qué, Gregorio? ¿Qué soy para ti?

—Jesús, tú eres yo. No el yo oscuro, el que no com-

prendo, el yo del cual tengo miedo, sino el yo de luz, el yo que comprendo porque lo hago, el yo en quien tengo fe.

—¿Y nunca tienes miedo de mí, Gregorio?

—Oh, sí, Jesús, pero cuando se es dos, el miedo se cambia en amor.

(20 de marzo de 1966)

—Dos mil años es mucho. El mundo ha cambiado tanto... —además, en gran parte por causa tuya, Jesús— tengo ganas de que vuelvas a la tierra, para que vuelvas a empezar tu trabajo de un modo más adaptado al siglo XX.

Si hablo de cambios no son tanto los cambios exteriores los que me impresionan. Aquí en Cuernavaca, por ejemplo, todavía se utilizan burros como medios de transporte. Podrías todavía volver aquí montado sobre una burra, y no en un coche.

Son los cambios interiores, los cambios sobrevenidos en el espíritu del hombre, los que me hacen desear tu regreso a la tierra. Desde ese punto de vista creo que aun cuando decidieses volver montado sobre una burra, ya no lo harías con el fin de suscitar entre nosotros una recepción triunfal semejante a la de tu entrada a Jerusalén. Dejarías esas recepciones a los cosmonautas, a los políticos, a los campeones del deporte, a los artistas del cine y a aquellos restos del pasado que son los reyes y príncipes.

Evidentemente que no puedo saber con qué espíritu volverías, pero, sin embargo, creo que puedo adivinar algo. Hace veinte siglos viniste a manifestar, a presentar un Dios nuevo, y con esta visión nueva del Dios has transformado profundamente al hombre, aunque muy lentamente. Una parte de esa transformación iniciada por tu mensaje se realiza actualmente fuera de la sociedad que enarbola tu nombre y aun aparentemente en contra de tu nombre. Pero el hecho es que ese trabajo de transformación del hombre se hace.

Si volvieses en nuestros días, me parece que harías un trabajo exactamente opuesto al de hace veinte siglos, pero que al mismo tiempo sería su continuación. Ven-

drías para presentar un hombre nuevo, y con esta visión nueva del hombre transformarías a Dios profundamente, aunque lentamente.

Sé que decir que tu mensaje transformaría a Dios, puede parecer una blasfemia o una locura; y, sin embargo, siento que bajo esta forma paradójica expreso aquí una realidad que ya existe. Siento que la fuerza de inercia de tu movimiento revolucionario de hace veinte siglos ya está realizando esta transformación de Dios.

¿Por qué entonces desear que vuelvas a la tierra si el trabajo se está haciendo ya? Simplemente para facilitar y acelerar esa transformación, porque demasiadas veces se usa tu nombre para frenarla o aun para tratar de detenerla.

He aquí, Jesús, con qué espíritu quisiera pasar esta Semana Santa. Quisiera verte volver en carne y hueso en medio de nosotros. Y si yo te reconociese entonces, te aseguro que no cantaría el «Hosanna en lo más alto de los cielos».

—¿Qué cantarías, Gregorio?

—No cantaría nada. Montaría sobre el burrito, y te seguiría.

(Domingo de Ramos 1966)

—Jesús, me has invitado miles de veces a *tu* mesa, y seguiré aceptando tus invitaciones, pero hoy quiero invitarte a *mi* mesa.

No creas que quiero imitarte y repetir lo que tú haces. Quiero que sea *mi* mesa, *mi* comida, según *mis* ideas y con *mis* condiciones. Para que no me hagas lo que hizo el hermano del hijo pródigo y no me desaires rehusando participar a mi comida, voy a explicarte de antemano lo que será mi comida. Así podrás aceptar o rechazar mi invitación.

No te invito a un banquete. No quiero que al fin de la comida llames toda la atención sobre ti y manifiestes tu gloria cambiando el agua en vino, reprochándome así indirectamente no haberte recibido dignamente.

No te invito a un banquete de nupcias. No quiero que vengas en traje de bodas, por miedo a que mis demás invitados se sientan incómodos y hasta rechazados por ti a las tinieblas exteriores.

No te invito a tomar esa comida en una casa, porque si es rica los pobres no se encontrarán a gusto y si es pobre estarás tentado de hacer ahí otro milagro. Y además, de todos modos no quiero que haya comentarios sobre la calidad de nuestros comensales.

Te invito, pues, a una comida al aire, al aire que vivifica indistintamente a ricos y pobres; en pleno sol, el sol que no tiene pretensiones moralizantes porque se levanta igualmente sobre los buenos y los malos; mi mesa será la tierra a la cual todos volveremos.

Conoces esa clase de comida de día de campo, pero desde ahora te pido claramente que no tomes la iniciativa de una multiplicación de panes o de peces. Yo te invito, yo escojo los alimentos y pienso arreglármelas para que tengas bastante que comer.

Te daré pan. Nada que parezca papel y que se disuelva en la boca sin que se tenga la impresión de haber comido; te daré verdadero pan y no pan simbólico.

Te daré carne, esto por varios motivos: porque me es más difícil comprar y conservar pescado; porque no tengo las ideas de tu tiempo acerca de las propiedades de la carne y sobre todo —es la principal razón— porque prefiero la carne.

Te daré cerveza. Sé que tú das siempre vino, pero es, sin duda, porque nunca has probado la cerveza de mi tierra, pues de otro modo creo que variarías a veces el menú.

En cuanto a mis invitados, ya te he insinuado que no admitiré discriminaciones: ni entre ricos y pobres, ni entre buenos y malos. Pero quiero insistir en este punto, porque en tus comidas se practica siempre cierta discriminación. Primero: no se aceptan sino los que tiene las mismas creencias, las mismas ideas, y yo encuentro esto muy monótono. Luego, no se acepta sino a los que son «dignos» y a algunos se les «excomulga». Yo invitaré a todos los que son dignos de comer: los que tienen hambre, los que les gusta comer aunque no tienen hambre, y a los que le gusta platicar conmigo aun cuando no tengan hambre ni ganas de comer.

Estas son mis condiciones, Jesús. ¿Aceptas mi invitación?

—Gregorio, me das la impresión de que quieres darme una lección y de invitarme a una comida «contradictoria», en el sentido de que quieres hacer lo contrario de lo que yo hago. En esas condiciones no tengo muchas ganas de aceptar tu invitación.

—Jesús, tienes razón. Esto parece muy «en contra», pero es que tus comidas son tan descritas, comentadas, estudiadas, analizadas, disecadas, justificadas, intelectualizadas, simbolizadas, dogmatizadas y no sé qué más, que al fin de cuentas ya no veo en ellas comidas, ya no las puedo vivir como comidas.

Escucha. Dejemos a un lado todas las teorías, las tuyas y las mías, vayamos a comer. Tengo hambre. Ven conmigo

a la roca que está en la barranca. Allí el aire es puro, el sol brilla. Prepararé tortas con pan, pan entero, verdadero pan; pondré rebanadas de jamón —olvida un poco que los judíos no comen puerco— e iré a tomar del refrigerador algunas botellas de cerveza bien frías. Ven conmigo, aun sin otro invitado; ven, Jesús, quiero comer contigo.

—Gracias, Gregorio. Me conmueve tu insistencia, pero todavía vacilo en aceptar.

—¿Y por qué?

—Gregorio, acabas de decirme: ven conmigo aun cuando no haya otro invitado. Aquí has tocado precisamente el punto sensible. Mis comidas, las comidas a las cuales yo te invito y que pareces criticar, son comidas para las cuales siempre hay un invitado, otro invitado.

—¿Y quién es?

—Dios. Todo lo que parecías criticar en mis comidas, Gregorio, se explica por esto: Dios es uno de los invitados, hasta diría que es Dios quien invita.

—Pero es perfecto, Jesús, siento que nos vamos a poner de acuerdo... Pero tengo hambre, ven conmigo, el pan está fresco, el jamón delicioso, y la cerveza... ¿quieres un vaso?

—Todavía no, Gregorio. ¿Por qué crees que nos vamos a poner de acuerdo?

—Porque todo lo que te digo lo aprendí de ti, aunque a veces pareces olvidarlo. ¿Te acuerdas de tu historia del juicio final en Mateo? Como viene inmediatamente antes del narrativo de tu pasión, sería natural que lo hubieres olvidado. Bueno, allí también se habla de alimento. Escucha lo que, según tú, voy a decirte un día: «Señor, ¿cuándo te he visto hambriento y te he alimentado? ¿sediento y te he dado de beber?» Escucha ahora lo que tú tendrás que contestar, si aprendiste bien tu papel: «En verdad te digo, Gregorio, en la medida en que lo has hecho a uno de aquellos pequeñitos hermanos míos, a mí lo has hecho».

—Gregorio, dame un vaso de cerveza, por favor.

—No, Jesús, espérate un momento, no me distraigas ahora, que por fin he empezado a explicar mi pensamiento.

Me has enseñado que en cualquier ser humano debo descubrirte a ti, Jesús. ¿Y quién eres tú, sino el encarnado, lo divino en lo humano, aquel que revela, aquel que hace manifiesto a Dios en el hombre? Si pues, doy de comer a alguien es a ti a quien doy de comer y por ti es a Dios en fin de cuenta a quien doy de comer. ¿Estás de acuerdo?

—De acuerdo, Gregorio.

—Bueno. Si al fin de cuentas es a Dios al que doy de comer, Dios siempre está invitado a cualquier comida humana. Para que esté invitado no es, pues, necesario que comamos un alimento especial, tomado conforme a reglas particulares. Toda comida del hombre puede ser una comida de Dios.

—Gregorio, ¿por qué me has dicho «puede ser» y no «es» una comida divina?

—Pues es precisamente aquí donde nos encontramos, Jesús. He dicho «puede ser» porque esto no se realiza automáticamente, porque es necesario que el hombre tome conciencia de ese carácter divino de su alimento como además de todo lo que es y hace. Y creo que tú nos invitas a tus comidas precisamente para que tomemos conciencia de ese carácter divino de nuestro alimento.

Si he parecido criticar *tus* comidas, es porque muchas veces no cumplen su misión de «despertador» de lo divino en mí; porque muchas veces no me ayudan a tomar conciencia, a mí, tu hermano, hijo de Dios, del carácter divino de todo lo que me alimenta y me hace crecer; porque demasiadas veces tus comidas no son más que ritos vacíos de todo sentido, fórmula mágicas que no podrían ser útiles sino a títeres, para hacer de ellos títeres divinos, pero no personas conscientes.

Creo por fin que esta pérdida de eficacia en tus comidas viene de un cambio de perspectiva. Se ha hecho de tus comidas *fines en sí*: las únicas comidas divinas a las cuales deben orientarse todas nuestras comidas, nuestras pobres comidas humanas, cuando tú, si te he entendido bien, quieres que *tus* comidas sean *medios* para que *todas* nuestras comidas, nuestras pobres comidas humanas se

vuelvan divinas. A lo sumo lo que se hace es pegar lo divino de tus comidas sobre nuestras comidas humanas como se pega una lámina de oro sobre un vil metal; cuando tus comidas divinas deben ser la manifestación de lo divino de todas nuestras comidas humanas, como la piedra de toque que hace descubrir el oro macizo escondido debajo de la mancha que ha quitado su brillo.

—Gregorio, ¿no podrías decir todo eso más sencillamente?

—Sí, Jesús, en forma de confesión. Muchas veces he sentido como más real, más profunda la unión que me ligaba a un amigo con el cual tomaba una buena comida que aquella que me ligaba a ese mismo amigo en el curso de una de tus comidas. Lo he amado más sinceramente durante *mi* comida que durante *tu* comida. Es por eso que tengo un deseo inmenso de que tú aceptes mi invitación tal como yo te la he hecho, y no quisiera que hicieras tú de ella un rito: se correría el riesgo de quitarle todo su encanto.

—Está bien, Gregorio. Pero sé lógico hasta el fin.

No iré a la roca que está en la barranca. No comeré tu pan y tu jamón, ni beberé tu cerveza. Cómelos y bébela con los que te rodean.

No he olvidado mi palabra y no esperaré hasta el último día para decírtela: «En verdad te digo, Gregorio, en la medida en que des de comer y beber al más pequeñito de mis hermanos, es a mí al que das de comer y beber».

Bon appétit, Gregorio.

(Jueves Santo 1966)

La muerte de un desconocido

—Jesús, ayer te invité a mi comida. No creíste necesario aceptar mi invitación, y he entendido por qué.

Hoy ya no se trata de comida que da la vida, sino de muerte. No tengo ningunas ganas de invitar ni a mi muerte ni a tu muerte, pero no olvido lo que te dije el domingo pasado: que quisiera que esta Semana Santa fuese más actual, más presente. Y tu muerte, Jesús, me parece muy lejana.

No puedes negarlo: dos mil años, cincuenta generaciones bíblicas, son más que suficientes para borrar cualquier suceso, aun un suceso que alcanzase muchedumbres innumerables tal como un temblor o un hambre; con mayor razón cuando se trata de tu muerte que no dejó ni viuda ni huérfano.

Pero si no hubiese más que aquellos veinte siglos para separarme de tu muerte, no sería nada comparado a todo lo demás que me la hace todavía más lejana, cubriéndola, como aquellas momias envueltas en capas sucesivas de materias preciosas.

Primero, cuando contemplo tu muerte no la veo, sino a través de tu resurrección —la resurrección que anunciabas antes de morir como si la vieses tan claramente como tu muerte. ¿Acaso era una verdadera muerte la tuya si tres días después te paseabas con los discípulos de Emaús y tomabas una comida con ellos? Yo, en todo caso, no podré hacer lo mismo.

Y luego, es la muerte de un Dios. Y aquí mi espíritu se detiene. Acabo de recibir el último número de una revista internacional. Lleva la fecha del 8 de abril de 1966, este viernes. No la he leído todavía. La cubierta presenta la mayor parte del tiempo el retrato de un personaje de actualidad; esta vez la cubierta es completamente

negra (¿será lo negro de la nada?) y sobre este fondo negro tres palabras rojas plantean la pregunta actual entre todas: «¿Dios ha muerto?» Pregunta que molesta a millones de hombres porque tienen miedo de perderlo todo; pero pregunta que, aplicada a ti, Jesús, no molesta a nadie. Muy por el contrario, porque en el fondo, tu muerte, precisamente porque se la presenta como la muerte de un Dios, nunca es vivida realmente como una muerte.

Pero eso no es todo. Esta muerte de un Dios que por definición no muere, está ritualizada en una ceremonia que se puede «despachar» en veinte minutos en medio de la indiferencia de todos, como un anuncio animado en el techo de una casa, que da una voltereta cada minuto. Esta muerte de un Dios que por definición no muere, está dogmatizada y mitificada en definiciones y distinciones, que pueden ocupar el tiempo perdido de hombres enamorados de adivinanzas y crucigramas.

Ves, Jesús, por qué encuentro tu muerte tan lejana, tan irreal. Hasta diría tan poco «muerte». Tu muerte no me conmueve, no puedo derramar lágrimas por ella, y sospecho muchas veces que las lágrimas derramadas por ella son lágrimas derramadas por otra muerte.

Y entonces, Jesús, me pongo a soñar que vuelves a la tierra y que mueres nuevamente de una muerte que sí es a mis ojos «más muerte».

Mueres sin publicidad. Ningún discípulo, ningún evangelista está ahí para contar lo que sucede; nunca jamás se hablará de tu muerte, que seguirá desconocida para las generaciones futuras.

Mueres sin familia ni amigos. Tu madre no está a tu lado para llorar, porque ha muerto antes que tú. Ningún amigo volverá a Emaús pensando en ti, ni siquiera un solo instante.

Mueres sin enemigos. No hay nadie cuyo odio o desprecio te conmueva, nadie a quien puedas perdonar.

Mueres sin ninguna misión cumplida, sin ninguna misión fracasada: ni reformador ni rebelde, un hombre.

Mueres sin nombre. Uno más del cual nadie conoce el

nombre, aquél del cual se decía sencillamente: «aquél, mengano, zutano».

Mueres sin sufrimiento, sin lucha, simplemente desgastado, como una pelota, agujereada por una piedra, deja escapar el aire.

Mueres sin conocimiento, sin conciencia: —tú mismo crees que eres tierra, polvo que vuela.

Mueres. Antes eras, después no eres. Mueres, sin más.

Y luego, ningún entierro. No se entierra el aire, no se entierra la tierra.

—¿Y luego, Gregorio?

—Nada, Jesús. Mi sueño ha terminado.

—Gregorio, ayer no acepté tu invitación a comer y, sin embargo, me has alimentado. Hoy no te has atrevido a invitarme a morir nuevamente e inventaste un sueño, pero este sueño no es un sueño: tú me has visto morir.

—Jesús, ¿cuándo es que te he visto morir así?

—En verdad te digo, Gregorio, en la medida en que has visto morir a uno de los más pequeños de mis hermanos, es a mí a quien has visto morir. ¿Qué más quieres?

—Que él y no tú —que *él* resucite.

(Viernes Santo 1966)

—Sí, Jesús, lo que quiero es que el desconocido del cual te hablaba ayer, aquel desconocido que muere de una verdadera muerte, resucite. Él, y no tú.

Ya basta de *tu* resurrección. Siempre es la misma cosa: tú, tú que resucitas. Y nosotros ¿qué? Hace dos mil años que esperamos. Además, ¿qué significaba una resurrección hace veinte siglos? La idea no era nueva: los fariseos creían en ella; los saduceos, al contrario, la negaban. ¿Pero qué sentido daban a la resurrección? No lo sé. Y *tu* resurrección no puede tener sentido sino en aquel viejo contexto de hace dos mil años, que no es el nuestro. ¿Debo acaso ponerme a estudiar ese contexto? ¿Debo acaso entrar en ese torbellino de controversias sin fin que rodean tu resurrección? Gente más inteligente que yo han perdido en ello su ciencia; gentes más santas que yo han perdido su fe por eso.

Jesús, quiero una resurrección más fresca, más actual, más moderna; una resurrección que en lugar de obligarme a mirar hacia atrás me permita mirar derecho, adelante, mirar hacia el porvenir a través del presente. Jesús, quiero una resurrección *hoy*.

—Gregorio, ¿qué estás haciendo aquí desde las diez?

—¡Ah, sí!, Jesús: hablo, canto, pero siempre lo mismo: el pasado, ese lejano pasado del cual te hablaba, y el porvenir, deseos, esperanzas —a lo mejor serían ilusiones. ¿Dónde están, pues, las palabras presentes, actuales, vivas, llenas de fuego y de calor? Sí, hay también ese fuego nuevo salido de las tinieblas. Pero tuve que fabricar esas tinieblas, dar instrucciones para que se apaguen bien todas las lámparas y no se prendan las lámparas de bolsillo. Tinieblas artificiales, y por consiguiente, luz artificial. Jesús, ¿crees acaso que puedo contentarme con esa

resurrección ritual de un fuego, de un cirio pascual, de centenares de velas? ¿Crees acaso que puedo contentarme con un aleluya o con miles de aleluyas? Jesús, quiero una resurrección, una *verdadera* resurrección, hoy.

—Gregorio, ¿acaso he muerto nuevamente? ¿No soy acaso *el* resucitado de siempre y por eso, el resucitado de hoy?

—Jesús, una vez más tú. Pero, ¿quién eres tú? Mueres y dicen que es porque eres hombre. Resucitas y dicen que es porque eres Dios. No me interesa un Dios que resucita. Jesús, quiero un *hombre* que resucite *hoy*.

—Gregorio, ¿quieres resucitar *tú*, hoy?

—No, Jesús. En primer lugar: aún no he muerto, y si me hubiese muerto no habría ya problema *para mí*; el problema existiría entonces para aquellos que dejaría yo en vida. Compréndeme bien, porque lo que quiero decirte parece demasiado paradójico.

Lo que me importa directamente en este momento no es resucitar yo mismo después de mi muerte, porque si no hay resurrección después de mi muerte no habrá tampoco problema para mí, porque yo no existiré. Lo que me importa directamente en este momento es algo más urgente, más inmediato: algo *hoy*. Es *hoy* cuando quiero que la resurrección sea una realidad *para mí*. Es hoy cuando quiero sentir y vivir la resurrección como una realidad llena de luz y de calor, y para eso tengo necesidad de ver, de tocar, de sentir la resurrección en *otra persona, en mi hermano*. Tengo necesidad de ver que aquel desconocido del cual te hablaba ayer resucite hoy, porque si no lo veo resucitar a él, una luz y un calor se apagarán en mí.

—Pero, Gregorio, ¿no crees en mi palabra? ¿Acaso no te he dicho que la voluntad de mi Padre es que yo resucite a aquel desconocido en el último día?

—Ah sí, ¡el famoso último día! En tu tiempo era muy sencillo porque la historia del mundo era muy corta. Cuando naciste se pretendía que Dios había creado el mundo cinco mil ciento noventa y nueve años antes. Y cuando has muerto, ese famoso último día no parecía muy lejano. Pero ahora sabemos que aquellos cinco mil

ciento noventa y nueve años son como un día en la duración del mundo, al punto que nadie se atreve a poner un límite a esta duración.

Y el hombre, ¿qué edad tiene? ¿No se habla acaso ya de millones de años? Si ha habido millones en el pasado, ¿por qué no esperar otros tantos y aún más en el porvenir? Y entonces, Jesús, tu último día me parece demasiado lejano.

¿Qué hacen pues, aquellos millones y millones de hombres que me han precedido y esperan aquel último día? ¿Qué esperan? ¿La realización de tu mensaje? Pero entonces, ¡qué pérdida de tiempo, qué desperdicio durante esos millones de años! ¿O acaso esperan simplemente una golosina, un juguete, un capricho del cual uno puede prescindir? Pero entonces, ¿por qué toda esta historia del último día?

—Pero, Gregorio...

—No he terminado, Jesús.

Este último día, ¿qué harás con el desconocido de ayer? ¿Lo vas a resucitar tal como era? ¿Crees acaso que le encantará seguir eternamente aquella vida tan sin chiste que acaba de terminar? ¿O vas a cambiarlo, hacer de él a alguien muy bueno, como tú? ¿Crees que esto le encantará, ser tratado como un títere después de su muerte? Y si eso le encanta, a mí no. Si el jueves te he pedido no hacer milagros y tratarme como una persona consciente que desea volverse de día en día más responsable, no es para que después de mi muerte vuelvas con la era de los milagros, con la era de la magia.

—Gregorio...

—Sí, Jesús.

—¿Puedo decir una palabra?

—Sí, Jesús, Perdóname. Tú sabes que este tema de la resurrección es al cual estoy más apegado. Es la estrella que me ha guiado durante treinta años. Así es que cuando hablo de ello a veces soy un poco impaciente, hasta violento. Pero perdóname. ¿Qué querías decir?

—Se trata de ese famoso «último día». El último día es el paralelo del primer día. En mi lenguaje, Gregorio,

el primer día es el día de la creación, o si prefieres, los seis días de la creación. Aquellos seis días de la creación no son para ti seguramente ninguna dificultad. Tú sabes muy bien que era un modo de hablar y que no es necesario que des una edad al mundo. Tú sabes también que la creación no es solamente un hecho del pasado y que no hay que decir que «el mundo ha sido creado», sino que «el mundo es creado». Y por fin, sabes también que esta creación es también tu obra, tu obra de todos los días.

Ahora bien, es lo mismo con el último día. Este último día es un modo de hablar y no es necesario que des un fin al mundo. La resurrección no es únicamente un hecho del porvenir, y cuando hablas de resurrección no hay que usar el futuro «resucitará», sino el presente «resucita». Y por fin, así como la creación es también tu obra, del mismo modo la resurrección es también tu obra.

Los dos días, el primero y el último, se juntan y se tocan en el momento presente, en el «hoy», que es como la bisagra entre el pasado y el porvenir, el punto desde el cual se mira hacia el pasado, hacia el primer día, y hacia el porvenir, hacia el último día.

Hace dos mil años, Gregorio, he vivido este momento desde mi nacimiento hasta mi muerte. Cada día, cada «hoy», en cada momento presente miraba hacia atrás y miraba hacia delante, y mi visión se ha vuelto cada vez más clara.

Hacia atrás, en el pasado, veía una vida, mi vida, que se perdía en Dios más allá del primer día. Y veía también una muerte, la de los demás, pero sabía que esta muerte, la de los demás, nunca había logrado detener la vida, porque yo vivía, y sabía que si vivía yo, era de una vida que había atravesado la muerte, la muerte de los demás.

Hacia delante, en el porvenir, veía una vida, mi vida, que se perdía en Dios, más allá del último día. Y veía también una muerte, la de los demás y la mía. Pero sabía que esta muerte, la de los demás y la mía, no lograría nunca detener mi vida porque tú y los demás iban a vivir, y sabía que si iban a vivir sería de una vida que habría atravesado esta muerte, la de los demás y la mía.

He visto esto. Lo he visto con el fulgor de la evidencia y este es el mensaje que te he dejado a ti, Gregorio, y a todos los demás. Pero lo que veía te lo he comunicado en mi lenguaje, en el lenguaje de mi tiempo, todavía lleno del maravilloso mágico. A ti toca traducir en tu lenguaje, en el lenguaje de tu tiempo, tan lleno, tan lleno del maravilloso como el mío, pero de un maravilloso que se vuelve cada día menos mágico y más científico. No confundas, pues, la visión y el lenguaje de la visión. No esperes ver lo que mis discípulos dicen haber visto después de mi muerte.

—Hace mucho que he perdido esta ilusión. Además te he dicho que no quiero que tú resucites. Sin embargo, quiero ver un resucitado, quiero ver la resurrección.

—Gregorio, para que puedas ver la resurrección es necesario que primero comprendas la creación. Cuando hayas visto cómo la creación está llena de muerte, comprenderás entonces cómo la muerte está llena de resurrección.

Para que mirando hacia delante, hacia el porvenir, más allá de tu muerte, puedas ver la resurrección, la vida, es necesario que mirando hacia atrás, hacia el pasado, más allá de tu nacimiento, veas la muerte. Cuando veas que con respecto al pasado tú mismo eres un resucitado porque la vida que está en ti te ha llegado a través de la muerte de aquellos que te han precedido, entonces sí podrás ver que tu vida pasará a través de tu muerte y llegará a aquellos que te siguen.

Pero, para que así puedas ver la muerte que está detrás de ti, la muerte pasada de la cual ha nacido tu vida, tu vida de resucitado, es necesario que seas liberado del miedo de aquella muerte pasada, es necesario que ya no sientas más aquella muerte como una falta, es necesario que te sientas perdonado; eso es lo que se llama la redención. Liberado de aquella culpa y de aquel miedo podrás entonces voltearte hacia el porvenir y ver tu muerte sin miedo; y más allá de tu muerte verás tu vida que continúa.

—Jesús, acabas de decirme: «verás *tu* vida que conti-

núa». Hubiera entendido si hubieras dicho «*la* vida que continúa». Esta vida después de mi muerte, que tú me presentas como una resurrección futura, me parece tan poco personal, tan poco mía, que no veo cómo puedes decir que *yo* resucito.

—Tienes razón, Gregorio, te es muy difícil comprenderlo, en la medida en que aún estás encerrado en tu pequeño «yo». Pero una vez más mira hacia atrás: trata de comprender la vida que te viene de la creación. Tienes conciencia de que es tuya, muy tuya. Pero, ¿acaso es solamente tuya? ¿Acaso no tienes muy a menudo la conciencia opuesta de que la vida que está en ti, de que tu vida es tan poco tuya, que te sientes interiormente esclavo de los demás? Tal vez entonces esa mirada hacia atrás, hacia el pasado, te abrirá horizontes hacia el porvenir. En la medida en que te abres interiormente a los demás, en la medida en que aceptes que no tienes vida sin los demás, comprenderás tal vez que cada paso que la vida da después de la muerte es un paso hacia una mayor comunización de la persona y de la conciencia, para que en fin sea Dios todo en todos.

Y ahora, Gregorio, ¿quieres todavía *ver* resucitar al desconocido?

—No, Jesús. Porque si no veo todavía nada de lo que pasa *después* del último día empiezo a entender que el desconocido resucita en mí y en todos mis hermanos, y que yo mismo soy un resucitado. Por hoy me basta.

(Vigilia Pascual 1966)

El mundo y la mujer

—Jesús, una palabra ha llamado mi atención en el Evangelio de hoy: la palabra «mundo». Es de una actualidad especial, porque es el tema del documento principal del Concilio que acaba de terminar, el esquema XIII, sobre «La Iglesia en el mundo de hoy».

Me detuve, pues, en esta palabra: «mundo». Juan la usa dos veces en este evangelio. La primera vez en el anuncio que tú hacías de tu muerte y resurrección: «Lloraréis y os lamentaréis. El mundo se alegrará; estaréis en la tristeza, pero vuestra tristeza se cambiará en alegría». La segunda vez en la comparación por la cual quieres explicar esta tristeza y alegría: «La mujer cuando va a parir se entristece, porque ha llegado su hora, pero cuando ha dado a luz un hijo olvida los dolores por la alegría de que un hombre ha venido al mundo».

Estoy desconcertado. Por un lado el mundo se regocija de tu muerte. Por otro, la alegría de tu resurrección es la alegría de la mujer que hace venir un hombre al mundo. Si el mundo se regocija de tu muerte ¿cómo se puede uno regocijar por el crecimiento de ese mundo que aumenta con la venida de un hombre? ¿No sería más lógico desear que el mundo no crezca, ya que se regocija por tu muerte?

Sé que en el resto del capítulo y en el capítulo siguiente de su evangelio, Juan vuelve ampliamente sobre ese tema del mundo. En el conjunto de su evangelio la palabra se repite ochenta veces. Pero la impresión que saco es una impresión de confusión y ambigüedad; cada vez que vuelve la palabra «mundo» tengo ganas de preguntar: pero ¿qué es ese mundo? ¿es bueno o malo?

Y así no me sorprende que durante veinte siglos la

ambigüedad de esta palabra «mundo» haya sido la fuente de tantas vacilaciones y desviaciones en tu Iglesia, y que hubo necesidad de veinte siglos para que la Iglesia se enfrente directa y explícitamente en una asamblea conciliar a ese tema del mundo. Y me pregunto si la ambigüedad que ha persistido en el curso de los siglos acerca de esa palabra «mundo-cosmos» no es la fuente de todas las disputas y herejías. Si los hombres se han disputado con respecto a ti o con respecto a Dios, tengo la impresión que eso dependía siempre de una ambigüedad, de un mal entendimiento sobre el sentido del mundo.

—Entonces, Gregorio, ¿qué es el mundo para ti?

—Pero, Jesús, no querrás que yo resuelva un problema que veinte siglos de cristianismo no han resuelto.

—Y entonces, ¿por qué hablas?

—Sencillamente, para orientar mis búsquedas.

—¿Eso es todo, Gregorio?

—Creo que ya es bastante. Tanto más que me parece que esta orientación puede acercarnos, a nosotros, los cristianos, a muchos de nuestros contemporáneos para quienes tú, Jesús, no tienes importancia; o que aun pretenden oponerse a ti.

Pero si quieres algo más preciso, he aquí en qué sentido orientaría mis búsquedas:

Juan en este evangelio emplea dos veces la palabra «mundo». La primera vez el mundo es el enemigo; la segunda, el mundo es el amigo. Y entre los dos está la mujer que da a luz; está la madre; entre los dos está tu resurrección.

—Y ¿a dónde quieres llegar con eso, Gregorio?

—¡No lo sé! Pero verifico que este Concilio, que ha preparado el esquema XIII, y que ha hablado más de tu resurrección que del infierno, es también el primer Concilio que ha permitido mujeres en su asamblea y que ha empezado una evolución radical en el concepto del matrimonio. Y creo que hay una relación profunda, existencial, entre estos dos fenómenos característicos de este Concilio: un principio de aceptación del mundo sin restricciones y un principio de aceptación de la mujer, sin restric-

ciones: dos fenómenos que son una victoria de la resurrección sobre el infierno.

—Una vez más, Gregorio, ¿a dónde quieres llegar?

—¡No lo sé! Me pregunto simplemente si para salir de la ambigüedad que reina todavía acerca de esa palabra «mundo», ¿no hay necesidad primero de salir de la ambigüedad existencial de nuestra relación con la mujer?

—Planteas una pregunta, Gregorio, sin dar respuesta.

—Jesús, ¿acaso muchas veces no has planteado preguntas sin dar respuestas? Además, ¿es posible dar una respuesta, así como se hace un regalo? ¿Acaso cada uno no tiene que hacer, que fabricar, que engendrar la respuesta, existencialmente, en su vida?

Así, Jesús, déjame terminar con una pregunta: Tu resurrección ¿es una respuesta o una pregunta?

(1.º de mayo de 1696)

Es necesario que tú crezcas

—Jesús, con cierta insistencia me dices que me conviene que tú te vayas. Me lo dices como una cosa nueva, pero escuchándote tengo la impresión de ya haber oído estas palabras. ¿Realmente, esperaste hasta esta última cena de despedida para decirlas? ¿no has dicho nada parecido antes?

—No, Gregorio.

—Pero, Jesús, tengo la impresión de que todo tu ministerio estaba bajo el signo de esta idea, como si al principio de tu ministerio ya hubieras dicho que tu salida sería algo bueno para mí. Acuérdate bien, Jesús, ¿estás seguro de no haber dicho nada parecido cuando empezaste a predicar?

—No, Gregorio, no he dicho nada parecido. Pero ahora me acuerdo, creo adivinar de dónde te viene esta impresión de «algo ya oído». Yo no he dicho nada semejante antes, pero Juan había dicho algo muy similar.

—¿Juan, tu evangelista? ¿aquel que tiene mucha imaginación?

—No, Gregorio, Juan Bautista. Es cierto que Juan el evangelista es quien relata esta palabra, pero es Juan Bautista quien se supone que la ha dicho. Precisamente era al principio de mi ministerio, el último testimonio de Juan Bautista con respecto a mí. Escucha lo que decía: «Es necesario que él crezca y que yo disminuya».

—Sí, Jesús, es muy posible que tuviera estas palabras en la cabeza cuando creía que no me decías nada nuevo. Pero esto me complica todo. Juan Bautista dice hablando de ti, al principio de tu ministerio: «Es necesario que él crezca y que yo disminuya». Y tú, al final de tu ministerio, dices: «Les conviene que yo me vaya».

—Exacto, Gregorio. Pero ¿por qué dices que esto complica todo?

—Ya lo sabes, Jesús. Siempre es la misma cosa. Siempre siento un profundo malestar cuando te veo semejante a un hombre ordinario, como si fueses un hombre como los demás.

—Sí, Gregorio, tú quieres que yo sea diferente. Crees que para revelar la divinidad, lo divino, Dios en mí, era necesario que fuese diferente a los demás hombres. Y entonces buscas rasgos extraordinarios en mí, buscas en mí todo lo que podría separarme de los hombres, para subrayarlo; y por el contrario, todo lo que es ordinario en mí, todo lo que me acerca a los hombres, parece molestarte. Pero la verdad, Gregorio, es precisamente lo contrario: Si yo revelo a Dios en mí, *no* es siendo *diferente* a los demás hombres, sino siendo *más* hombre que los demás.

—¿Más hombre que los demás?

—Sí, Gregorio, más hombre que los demás. Por eso te puedo dar una regla de conducta para interpretar lo que se dice de mí: cada vez que se pretende hacerme diferente a los demás hombres, menos hombre para que yo sea más Dios, puedes estar seguro de que al mismo tiempo que se me hace menos hombre, se me hace menos Dios y se hace de mí un ídolo; y cada vez que en otro hombre descubres algo profundamente humano, puedes estar seguro de que podrás decir otro tanto de mí, y aún más.

—Jesús, ¿tú más humano que los demás hombres?

—Sí, Gregorio. Y puedes aplicar esto a lo que para ti era una complicación: la profunda semejanza entre lo que dijo al principio de mi ministerio Juan Bautista y lo que yo mismo dije al final de mi ministerio.

Imagínate a este Juan Bautista a mis pies, proclamándose indigno de desatar la correa de mis sandalias, y acuérdate de que yo me arrodillé ante mis discípulos para lavarles los pies, y entonces comprenderás que puedes intercambiar nuestras palabras y poner en la boca de Juan Bautista mis palabras: «Vale más para ti, Jesús, que yo me vaya», y poner en mi boca las palabras de Juan

Bautista: «Conviene que crezcas, Gregorio, y que yo disminuya».

Gregorio, sentí que estas palabras te hicieron sobresaltar. No tengas miedo, te las repito: Gregorio, es necesario que tú crezcas y que yo disminuya. Escúchame bien.

Cuando Juan Bautista dice que no es digno de ponerse a mis pies para desatar la correa de mis sandalias, dice de mí: «El os bautizará con el Espíritu Santo». Y cuando yo te digo que te conviene que yo me vaya, te lo digo para que el Paráclito, el Espíritu Santo, venga a ti. Juan Bautista quiere disminuirse para dejar el lugar al Espíritu, y yo quiero partir para dejar el lugar al Espíritu. Los dos, mirando hacia delante, hacia el porvenir, ambos queremos disminuir, irnos, para dar lugar al Espíritu. Gregorio, nunca olvides esto.

Y ahora, Gregorio, mira hacia el pasado.

Cuando mi fama llegó a oídos de Herodes el tetrarca, dijo a sus familiares: «Este hombre es Juan Bautista. Hele aquí resucitado de entre los muertos».

Cuando el ángel del Señor anunció a Zacarías el nacimiento de Juan, dijo que Juan vendría con el espíritu y el poder de Elías, y más tarde, cuando Juan en su cárcel oyó hablar de mis obras y envió a sus discípulos para saber quién era yo, yo mismo dije a las muchedumbres que Juan era aquel Elías que debía volver.

Cuando Elías —¿me escuchas, Gregorio?—, cuando Elías estaba a punto de ser llevado al cielo por Yavé en el torbellino —torbellino es un viento violento, un espíritu violento— dijo Elías a Eliseo: «Pídeme: ¿Qué puedo hacer por ti antes de ser llevado lejos de ti?» Y Eliseo contestó: «Que se me dé una parte doble de tu espíritu». Y los hermanos profetas lo vieron a distancia y dijeron: «El espíritu de Elías descansó sobre Eliseo.»

Cuando Dios formó al hombre con el lodo de la tierra,

le inspiró en el rostro un aliento, un espíritu de vida, y el hombre se volvió un ser viviente.

Cuando al principio Dios creó el cielo y la tierra, la tierra estaba desierta y vacía, las tinieblas cubrían el abismo, y el espíritu de Dios estaba volando sobre las aguas.

¿Me has seguido, Gregorio? Tan lejos como podamos mirar juntos en el pasado, encontramos hombres que se van, hombres que disminuyen, hombres que son llevados, pero que dan su espíritu a sus discípulos, a sus hermanos, y resucitan en ellos.

Y ahora, Gregorio, te lo repito: es necesario que tú crezcas y que yo disminuya. Es necesario que yo muera y resucite, y te dé mi espíritu, para que puedas vivir de mi espíritu, vivir de mi vida y crecer: para que recibas este espíritu, mi espíritu, es necesario que yo me vaya.

—¿A dónde vas, Jesús?

—Gregorio, ya me fui, pero no muy lejos, aún estoy muy cerca, no podría estar más cerca.

Gregorio, ¡hace tanto tiempo que estoy contigo y no me conoces!

(8 de mayo de 1966)

—Jesús, ¿cuántas lenguas hablabas aquí en la tierra?

—¡Qué chistosa pregunta, Gregorio! Yo no tenía necesidad de hablar muchas lenguas, porque no viajaba fuera de mi pequeño país, y no tenía tiempo para dedicarme a estudios de literatura extranjera.

—Y ahora, ¿cuántas lenguas hablas?

—Después de mi muerte no aprendí ninguna nueva lengua. Supongo, pues, que me preguntas cuántas lenguas habla mi Espíritu. A esto te contesto que habla todas las lenguas.

—¿Aun las lenguas que los hombres fabrican técnicamente, tales como el bolapú y el esperanto?

—¿Y por qué no? Te lo repito: mi Espíritu habla todas las lenguas de los hombres.

—¿Aun las lenguas técnicas, como el lenguaje matemático, el lenguaje del átomo, y todas las demás lenguas científicas?

—Pero por fin, Gregorio, ¿pretendes limitar mi Espíritu al lenguaje de la lógica, aristotélica o cartesiana u otra, y al lenguaje de la poesía? ¿Por qué estaría ausente de la ciencia? ¿Acaso los salmos no decían, ya mucho tiempo antes de que yo viniese a la tierra, que el cielo y la tierra cantan las grandezas de Dios? Esta tierra que canta, es mi Espíritu que habla la lengua de la tierra.

—Realmente, Jesús, ¿ninguna lengua está excluida? ¿No habría acaso alguna lengua maldita, corrompida en sus raíces?

—¿De qué estás hablando, Gregorio?

—Sabes muy bien que estoy hablando de la lengua del inconsciente humano; de esta lengua extraña, hecha de una mezcolanza de las demás lenguas, de una mezcolanza de lógica y de poesía y de técnica y de ciencia; de

esa lengua que desconcierta, que provoca la risa o el miedo; de esa lengua salvaje, primitiva, incontrolable, indómita; de esa lengua que parece dominar al hombre, al contrario de las demás lenguas que el hombre cree dominar; de esa lengua que habla de instintos, de odio y de amor violentos, de pasiones y de sexo, de luchas a muerte por la vida; de esa lengua que parece surgir de los trasfondos bestiales, de las profundidades telúricas. Jesús, ¿esa lengua no está maldita?

—¿Maldita por quién? Si fuese maldita, Gregorio, todas las demás lenguas también lo serían, porque es la madre de todas las lenguas. Gregorio, ¡no maldigas a tu madre!

Mucho tiempo antes de que yo naciera, el hombre que escribió las primeras palabras de la lengua sagrada de mi pueblo, las primeras palabras de la Biblia, lo ha dicho claramente: «Al principio, el Espíritu de Dios volaba sobre las aguas como el pájaro que vuela encima del nido donde están los pequeñitos». El Espíritu de Dios volaba sobre las aguas que fecundan la tierra: he aquí en cuanto a las profundidades telúricas. Como el pájaro que vuela encima de sus pequeñitos: he aquí en cuanto a los trasfondos bestiales.

Escucha, Gregorio, escucha la voz de tu madre la tierra, porque es mi Espíritu el que habla en ella.

(Pentecostés, 1966)

Si ellos quieren ser violados

—Jesús, el domingo pasado te dejé en paz, pero no creas que fue porque no me atreví a hablar de tu trinidad. Si me callé fue porque tenía otras ocupaciones y preocupaciones más urgentes.

—Gregorio, ¿han pasado hoy estas preocupaciones?

—¡No! Pero cuando leí tu parábola de hoy tuve la impresión de haberla compuesto yo mismo, o más bien de vivirla yo mismo, en el papel de aquel que da un banquete.

Hace dieciséis años que todo está listo; hace dieciséis años que espero a mis invitados. Primero he invitado a aquellos que pretendían buscar una vida perfecta, la que se llama vida religiosa, la vida monástica, y creía que con gusto abandonarían su tierra, sus bueyes y su mujer, para gozar del banquete de la vida que llamaba perfecta.

Tú sabes cuántos han venido, pero también cuántos se han ido: unos después de haber probado la sopa, otros después de haber tomado solamente el aperitivo, y otros después de haber husmeado los olores de la cocina. Y se fueron a su tierra, a sus bueyes, a su mujer, y yo me quedaba casi solo con mi banquete, que creía perfecto.

Conforme a tu parábola debería haberme irritado, pero la cólera es mala consejera. He modificado, pues, tu parábola en este punto: en lugar de enojarme, reflexioné. Creía que mi banquete era perfecto para los perfectos, pero yo era quien lo había preparado. ¿Acaso yo era perfecto? ¿Acaso era capaz de preparar un banquete perfecto? Empecé entonces a verme con más lucidez, y poco a poco abandoné todas esas ilusiones de perfección con respecto a mí mismo, a mi banquete y a mis invitados. Vi que era tuerto y que los únicos invitados que podían interesarse en mi comida —ya no me atreví a llamarlo banquete— eran los mendigos, los tullidos, los ciegos y

los cojos. Los he invitado. Muchos han venido, pero aun entre ellos muchos se han ido, porque todavía se sentían atraídos por aquellas ilusiones de perfección, y bajo etiquetas de perfección querían esconder el hecho de que eran mendigos, tullidos, ciegos y cojos. Cambié pues el título de mi casa para que ya nadie se equivocara y en lugar de exigir que viniesen revestidos con el vestido de boda, les he pedido que se quitaran las vendas que escondían sus heridas.

—¿Y se ha llenado tu casa, Gregorio?

—Sabes muy bien que no hago más que empezar a mandar las invitaciones y creo que más tarde la casa será demasiado pequeña para recibirlos. Pero tu pregunta me parece insidiosa como si me preguntases si voy a hacer entrar a la gente a fuerza, como en tu parábola.

A esto contesto categóricamente: no. Y me pregunto por qué has dado un final tan malo a tu parábola. Además, estoy seguro de que en ciertos momentos te has lamentado de haber pronunciado aquellas palabras. ¡Cuántos crímenes se han cometido en nombre de esa parábola!: «Haz entrar a la gente *a fuerza*», «*compelle intrare*», como se decía en latín. Creo que ya te he hablado de esto hace unos años, pero desde entonces he conocido de cerca a los que estaban encargados de ese «*compelle intrare*», y no puedo más que repetir: no, no, y no.

—Pero, Gregorio, tienes la costumbre de buscar un «buen» sentido a mis palabras, aún a aquellas que a primera vista te molestan más. Haz un esfuerzo de imaginación y busca a estas palabras un sentido que tú puedas aceptar.

—Lo he hecho, ¿y sabes lo que he encontrado? «Fuerza a la gente a no dejarse forzar». ¿Te gusta? ¿No te parece un juego de palabras?

—Gregorio, dejemos a un lado las expresiones. Vayamos al fondo del problema. ¿Por qué crees que ahora te niegas a decir: «haz entrar a la gente a fuerza», cuando yo lo he dicho?

—¿Por qué? —En el mismo momento en que me hacías esta pregunta, me acordé de un incidente de tu

vida ¿o acaso debiera decir de tu muerte? Poco antes de tu arresto dijiste a tus apóstoles: «Aquel que no tiene ninguna, venda su manto para comprar una espada», y unas horas después les has impedido a tus apóstoles utilizar su espada. ¿Te acuerdas?

—Sí, hasta pegué la oreja de Malco cortada por Pedro.

—Sí, pero tus discípulos de la Inquisición han cortado cabezas, que no han vuelto a pegar.

—Gregorio, no desvíes el problema en cuestiones de personas. La espada es el símbolo de la violencia. Cuando dije a Pedro: «Vuelve tu espada a la vaina», le di la orden de aprender a renunciar a toda violencia, o más bien, de aprender a usar su fuerza sin violencia. Es un aprendizaje que no se hace en un día ni en un siglo. Pero la semilla de mi palabra ha germinado, ha crecido lentamente.

Había dicho a Pedro que volviese su espada a la vaina. En lugar de eso la dio al «brazo secular», dándose a sí mismo una buena conciencia. Pero ese espíritu —¿o acaso diría, esta ausencia de espíritu?—, está desapareciendo gracias en gran parte al Concilio. Dejemos pues a un lado la violencia que Pedro ya no reivindica. Pero la violencia tiene la misma raíz que otra palabra.

—Sí, Jesús, violación. Pero no veo lo que...

—Un momento, Gregorio. No estoy hablando de la violación de la mujer, ni de lo que podía significar para tus primeros invitados el renunciar a la mujer. No, Gregorio, hablo de la violación de las conciencias.

—Pero, Jesús, esto también debe acabar después del Concilio con todas sus afirmaciones sobre la libertad de conciencia.

—Gregorio, acuérdate que hubo necesidad de siglos para que Pedro aprenda a no usar de su espada ni directa ni indirectamente. ¿Crees acaso que no se necesitará tiempo para que ya no se haga ninguna violencia a la conciencia? Además, ¿eso es posible? ¿No crees que es un aprendizaje más difícil que el del rechazo de la violencia material?

Pero ten confianza, Gregorio: has escogido la mejor

parte. Si tus antepasados los monjes han hecho tanto para disminuir la violencia material de este mundo, acogiendo y curando a las víctimas de esta violencia, a los mendigos, a los tullidos, a los ciegos y a los cojos, tú estás siguiendo sus pasos al recibir a tu mesa a otros mendigos, tullidos, ciegos, cojos, víctimas de otra violencia, más grave y más profunda, la de la violencia espiritual, de la violación de las conciencias.

Comprendo perfectamente por qué has dicho que no quieres hacer entrar a la gente a fuerza. Comprendo lo que querías decir con esta sentencia: «Forzar a la gente a no dejarse forzar». No hacías más que expresar tu mayor sensibilidad a todo lo que representa una violencia espiritual, una violación de las conciencias. Y tu trabajo consiste en hacer a los demás más sensibles que tú mismo a esta violencia. Es un trabajo mucho más delicado que el de tus antepasados los monjes, porque en este trabajo una sola palabra o un solo silencio pueden volverse más hirientes que la espada más afilada, y sin embargo, debes usar palabras y silencio, para dar a estas víctimas de la violencia espiritual la salud y la fuerza que les harán gozar de la vida, del banquete de la vida.

Gregorio, acabo de decir: «dar», y tengo ganas de retirar esta palabra. En el fondo, tu trabajo no consiste en «dar», porque tu donación se cambiaría tarde o temprano en violencia espiritual, en violación de las conciencias. Diría más bien que tienes que volver conscientes a los demás de lo que ya tienen, pero de lo cual son incapaces de gozar aún, porque están impedidos por la violencia espiritual, por la violación de la conciencia.

Y finalmente, Gregorio, si no quieren volverse dueños de su conciencia, no les fuerces a ello, no les fuerces a no dejarse forzar. Déjalos en los caminos y a lo largo de los cercados. Tal vez un día comprenderán lo que les falta.

—Jesús, ¿no te enojarás al ver los lugares vacíos en la casa?

—Gregorio, me regocijaré al ver los lugares ocupados en la casa.

(12 de junio de 1966)

El fantasma de las «palabras-personas»

—Jesús, ¿nunca te has puesto en el lugar del pez? Yo acabo de hacerlo, y te aseguro que es muy chistoso sentirse pez, después de haber pretendido ser pescador toda su vida.

Como pez no tenía ningún cariño para el pescador, al contrario, era mi enemigo número uno.

El pescador de caña. Es extraño cómo en el agua el anzuelo se asemeja a un ancla, y los dos a una cruz: no la tuya, sino la de Pedro, que está volteada. Cuando veía algo como una cruz, cerraba la boca, pero no era posible cerrarla todo el tiempo. Tenía ganas de comer porque tenía ganas de vivir, pero tenía miedo de encontrar oculto en mi alimento, y sobre todo en mi alimento más apetecible, el anzuelo mortal, la muerte de la cruz. ¡Maldito pescador!

Huía de las orillas, iba a alta mar, lejos de los anzuelos que se asemejan a una cruz. Entonces ya no tenía que cerrar la boca y podía comer todo lo que se me antojaba. Si nadaba solo, todo iba bien, me dejaban en paz. Pero si me reunía a los demás peces, los pescadores venían con sus grandes redes. De lejos sus redes parecían muy acogedoras, pero muy pronto entendí que la única regla de sobrevivencia era nadar en el sentido de las redes, en el sentido de las barcas que sacaban las redes, en el sentido de los pescadores, y nunca ir en su contra. Podía entonces abrir la boca y comer todo lo que quería, pero había perdido mi libertad de nadar a dondequiera que quisiese. ¡Malditos pescadores!

Jesús, ¿nunca te has puesto en el lugar del pez? Si lo has hecho habrás podido vivir estas dos experiencias, pero la tercera, la de la dinamita, se desconocía en tus días: es la más terrible. Es como si el fuego del cielo, el

relámpago, cayese en el agua; es como si el fuego de la tierra, el volcán, surgiese desde el fondo del agua: el fuego del cielo, el fuego de la tierra, el fuego, el infierno que destruye todo. No solamente los adultos, los peces grandes con sus barrigas gordas, sino también los pequeños, los que pueden pasar a través de las redes, todos. No tienes idea cómo es terrible vivir bajo la amenaza de aquel fuego, porque hace entrar la muerte dondequiera, también allí donde la caña y la red no pueden alcanzarnos. ¿Por qué los pescadores han inventado este infierno? ¡Malditos pescadores!

—Gregorio, me haces reír. Cuando dije a Pedro que en adelante iba a pescar hombres, me adaptaba simplemente a su lenguaje de pescador. Era, creo, el mejor modo de decir a un pescador que tenía cosas más importantes que hacer que pescar peces y que lo invitaba para participar en mi vida al servicio de los hombres.

—No lo niego, Jesús, pero una vez más: ¿qué han hecho con aquella *imagen* del pescador? Se ha hecho una mística con sus ritos y símbolos, como el anillo del pescador, una mística de las misiones, una mística de la conversión de aquellos que no son cristianos, una mística del primer contacto contigo: el hombre es el pez grande que hay que pescar. Y acabo de decirte lo que el pez, aquel que tiene tiempo de pensar antes de ser frito, piensa del pescador. Y sabes también todo el desprecio que puede haber en el pescador para la estupidez del pez que se deja coger.

Pero una vez pescado el pez se vuelve borrego; la imagen del pez se cambia en la del borrego. Podría ponerme también en el lugar del borrego y decirte lo que el borrego piensa del pastor, lo que se esconde debajo de su pasividad, y también recordarte todo el desprecio que el pastor siente por la pasividad del borrego.

Sé que me dirás que aquí también has querido simplemente adaptarte a tus auditores y que has tomado la imagen del pastor, porque vivías en medio de pastores, y que tú no eres responsable de toda la mística que se ha sacado de ese lenguaje. Pero me pongo a soñar, a ima-

ginar lo que hubiera pasado si Pedro hubiese sido carnicero, y que en tus pláticas con él hubieses tomado comparaciones de su oficio de matancero. Me pregunto hasta dónde hubiera podido llegar la mística del matancero para los cristianos, ya no transformados en peces ni en borregos, sino en filetes y salchichas. ¿Esto te hace reír, Jesús? Acuérdate que, sin embargo, hay un rasgo de ese género en tu historia: la imagen del cordero que presenta su cuello al matancero. Pero sobre todo acuérdate que, a pesar de que no haya habido soldados entre tus apóstoles, hubo soldados entre tus auditores. Acuérdate del centurión que te decía: «Yo que no soy más que un subalterno, tengo bajo mis órdenes a soldados y digo al uno: Ve, y va; y a otro: Ven, y viene; y a mi siervo: Haz eso, y lo hace». Has alabado su fe y lo comprendo, pero tengo la impresión de que de este episodio y de otros episodios semejantes se ha sacado toda una mística de la obediencia, la mística del soldado, para no decir la mística del esclavo, que no tiene nada que ver ni con la fe ni con tu espíritu. No tengo la intención de ponerme en el lugar del soldado del centurión, porque he vivido y vivo todavía en mi carne propia lo que siente el soldado tratado de este modo, sobre todo cuando el centurión es un antiguo soldado que tiene ganas de compensar —diré acaso vengar— sus años de soldado.

No. Lo que te he dicho basta para que me entiendas. Los hombres han tomado tus palabras, tus imágenes y han hecho de ellas cosas, absolutos que manejan como instrumentos, que blanden como armas. ¿No es acaso la expresión misma de Pablo que habla de la palabra de Dios como de la espada del espíritu?

Los hombres cosifican tus palabras, o más exactamente, personifican tus palabras, hacen de ellas personas que parecen adquirir una vida autónoma, independiente de tu espíritu, y entonces de esas «palabras-personas» hacen sus aliados o sus esclavos, con ayuda de los cuales dominan a las verdaderas personas, los hombres de carne y hueso. Pero entonces son estas «palabras-personas», estos fantasmas, los que adquieren toda la responsabi-

lidad de sus actos y los hombres se sienten liberados de toda responsabilidad.

—Pero, Gregorio, ¿no haces tú lo mismo?

—Lo sé, Jesús, y precisamente porque me vuelvo cada vez más consciente de esto, es por lo que me vuelvo también cada vez más capaz de descubrir esa actuación en los demás.

—Y entonces, Gregorio, ¿qué vas a hacer? ¿Te vas a callar?

—No, Jesús, lo que trato de hacer es descubrir detrás del fantasma de estas palabras personificadas, la persona de carne y hueso que pronuncia aquella palabra y le da su existencia.

—¿Y cómo haces eso?

—Con un poco de imaginación y de sentido del humor. Es divertido y es además por eso que te hice reír. Voy desmitificando para mí todas esas dizque místicas, voy desinflando estos fantasmas gruesos como globos. Para eso no hay necesidad de una espada: basta una aguja... y... pfffff...

Me imagino el pescador vuelto pez, el pastor vuelto borrego, el centurión vuelto soldado y al carnicero vuelto salchicha. Y entonces pongo las palabras del pescador en la boca de este pez, las palabras del pastor en la boca de este borrego, las palabras del centurión en la boca de este soldado, y las palabras del carnicero en la boca de esta salchicha. No tienes idea cómo es divertido, pero sobre todo cómo es instructivo y edificante.

Hacer lo contrario es más difícil, porque los fantasmas ya no se pueden volver a inflar: una salchicha nunca se vuelve un carnicero, aunque tenga ochenta kilos.

—Gregorio, Gregorio, no estás muy serio.

—Jesús, ¿en tu cielo nunca se ríe?

(26 de junio de 1966)

¡Cretinos! ¡renegados! ¿mis hermanos?

—Jesús, desde hace algún tiempo tengo ganas de gritar en los techos: «¡Cretinos, renegados!» a algunos de mis hermanos. Quisiera reconciliarme con ellos antes de presentar mi ofrenda en el altar, pero no están aquí. Además, no creo que quieran reconciliarse conmigo. ¿Qué tengo que hacer?

—Gregorio, yo también a veces he tenido ganas de gritar como tú. Además, sabes muy bien que lo he hecho. Toma el libro de Mateo, en el cap. 23, en el versículo 13, y lee.

—«Ay de vosotros, escribas y fariseos hipócritas, que cerráis a los hombres el reino de los cielos: ni entráis vosotros, ni permitís entrar a los que querían entrar. Ay de vosotros, escribas y fariseos hipócritas, que recorréis mar y tierra para hacer un solo prosélito, y luego de hecho, le hacéis hijo de la gehenna dos veces más que vosotros. ¡Ay de vosotros, guías ciegos!...»

—Gregorio, ¿por qué no sigues?

—Jesús, porque tú eres más violento que yo.

—Gregorio, tenía necesidad de expresar lo que había en el fondo de mi corazón, tenía necesidad de gritarles: ¡Serpientes, raza de víboras!, porque no quería ser envenenado interiormente por aquellos sentimientos. Pero, créeme, Gregorio, si yo les decía esto no era porque les desease ningún mal: les anunciaba los males que acumulaban sobre sus cabezas, porque deseaba desde lo más profundo de mi corazón que tomasen conciencia de lo que estaban haciendo; porque más profundamente que aquella violencia que me hace gritar ayes, en lo más profundo de mí mismo había amor.

—Pero, por fin, Jesús, antes de ir al templo, ¿te reconciliabas con ellos?

—Era en el templo mismo donde les gritaba eso. ¿Crees acaso, Gregorio, que yo hubiera podido reconciliarme en la mentira? ¿No te das cuenta de que para reconciliarse hay que ser dos?

—Pero entonces, ¿qué pasó?

—Me crucificaron. Era la última vez que presentaba mi ofrenda al altar. Presentaba todo lo que tenía. Me ofrecía a mí mismo.

—¿Y pudiste reconciliarte con ellos?

—No lo sé, Gregorio. Pero te aseguro que yo sí fui sincero hasta el final. Y grité con todas mis fuerzas: «Padre, perdónales, porque no saben lo que hacen».

Gregorio, ¿puedes seguirme?

(13 de julio de 1966)

Tus hijos han crecido

—Jesús, mis hijos tienen hambre. Fui a la despensa, encontré siete panes. Quise romperlos para repartirlos, pero los panes estaban duros como la piedra, estaban viejos, viejos de varios siglos.

Muy triste, busqué con angustia. Vi una cubeta llena de pescados. Metí la mano, pero inmediatamente la saqué espantado: no eran pescados, eran serpientes.

Jesús, mis hijos tienen hambre y no tengo más que piedras, no tengo más que serpientes que darles.

¿Qué quieres, pues, que haga con tu multiplicación? ¿Multiplicar piedras? ¡Hay tantas! ¿Multiplicar serpientes? ¡Matan!

Jesús, mis hijos tienen hambre, y yo también. ¿De qué, pues, puedo dar gracias?

—Gregorio, da gracias de que no has guardado para ti solo un pan fresco, un verdadero pescado, de que hayas repartido todo.

Gregorio, da gracias de que ahora tienes hambre, lo mismo que tus hijos.

Gregorio, da gracias de que ya no puedes contar con mis milagros, sino solamente con los tuyos.

Gregorio, da gracias de que tienes brazos para sembrar y cultivar y cosechar y moler y amasar y cocer. Da gracias de que tienes paciencia para esperar que el pez muerda tu anzuelo.

Gregorio, da gracias de que no estás solo; de que tus hijos te rodean con sus brazos y con su paciencia.

—Jesús, tengo hambre.

—Mira, Gregorio. Tu hijo, aquel que creías el más perezoso de todos, te trae un pan calentito; se levantó muy de mañana para preparártelo como una sorpresa. Come.

Mira, Gregorio. Tu hijo, aquel que no tenía ninguna paciencia, llega con un gran pescado; pasó toda la noche pescando. Come.

Y tienes sed, Gregorio. Los odres del vino viejo estaban vacíos, pero mira a tu hijo, aquel que no quería más que lo viejo, aquel que no quería más que lo pasado, veló toda la noche para prepararte un odre nuevo. Y todos tus demás hijos han recorrido los viñedos, han recogido las uvas que tus vecinos despreciaban, y te han preparado vino nuevo. Toma.

Come, Gregorio, toma, Gregorio..., y escucha: tu hijo que estaba mudo te ha compuesto una canción que te dice su alegría y la tuya.

Come, Gregorio, bebe, Gregorio, y canta, Gregorio. Tus hijos han crecido; ya no tienes que hacer milagros, ya no tienes que multiplicar el pan y los pescados. Ahora ellos son los que te dan el pan, el pescado y el vino, ellos son los que te cantan.

¿Qué más quieres?

—¡Gracias!

(10 de julio de 1966)

—Jesús, esta mañana me estuve mirando en un espejo. Vi una oveja, pero apenas tuve tiempo de reconocerme, me precipité sobre el espejo para devorar la oveja. Entonces vi un lobo, pero apenas tuve tiempo de reconocerme, hui del espejo por miedo a ser devorado por el lobo.

Pero el espejo me atraía. El espejo era toda luz. No pude alejarme de él, en él buscaba saber quién era yo: lobo u oveja. Pero cada vez que creía ver la oveja, el lobo se echaba encima para devorarla, y cada vez que creía ver el lobo, la oveja huía. ¿Quién soy, pues: lobo u oveja?

—Gregorio, ¿quieres ser lobo?

—¡No!

—Gregorio, ¿quieres ser oveja?

—¡No!

—Me caes bien, Gregorio. No trates de ser lobo *u* oveja. Eres lobo *y* oveja.

—Pero entonces, Jesús, ¿por qué atacas a los lobos disfrazados de ovejas?

—Gregorio, una cosa es ser oveja y lobo, y saberlo, y aceptarlo, y otra cosa es obrar como lobo pretendiendo ser oveja, u obrar como oveja pretendiendo ser lobo.

Quiero al lobo que es lobo, quiero a la oveja que es oveja. Lo que detesto es todo lo que es falso, todo lo que es mentira, todo lo que es engaño: el lobo que pretende ser oveja, la oveja que pretende ser lobo.

Si yo soy un *verdadero profeta* es porque yo soy el *profeta de lo verdadero.*

—Pero, Jesús, si yo soy lobo *y* oveja, ¿cómo puedo ser verdadero, cómo puedo ser auténtico?

—Gregorio, ¿crees que yo era oveja? ¿Crees que yo

era lobo? Yo, como tú, era oveja y lobo. Gregorio, tú y yo somos hijos de lobo y de oveja. Es lo que hace nuestra angustia, y es lo que hace nuestra grandeza.

En ti, como en mí, el lobo y la oveja se enfrentan en una lucha a muerte. En ti, como en mí, el lobo quiere devorar la oveja y la oveja quiere apacentar al lobo.

—Jesús, ¿de quién de los dos debo desear la victoria?

—De ninguno de los dos. El día en que uno de los dos gana, es el fin de la lucha a muerte y es la muerte de los dos, es la muerte del lobo y de la oveja en nosotros, es nuestra muerte.

—Pero entonces, Jesús, ¿estaré siempre en lucha conmigo mismo? ¿Estaré siempre dividido en mí mismo? ¿Nunca podré llegar a la unidad en mí mismo?

—Gregorio, mientras estés solo, estás dividido, eres dos. Si quieres volverte uno, debes ser pareja, debes unirte a otro, y entonces, no solamente serás uno con aquel otro, sino que también con aquel otro crearás el uno.

—¿Y con quién quieres que me una, con quién quieres que forme pareja?

—Con tu espejo.

—¿Quién es mi espejo?

—Mírame, Gregorio, mira a todos los que te rodean, y escoge.

(17 de julio de 1966)

—Jesús, te obedecí.

Fui a pasearme para mirar los pájaros del cielo que no siembran, ni cosechan, ni recogen en graneros. Los he visto, los he oído. Estaba yo encantado.

Pero he tropezado con una piedra, he bajado la cabeza y he visto un pájaro en tierra. Estaba muerto. Inmediatamente se calló para mí el canto de todos los pájaros y ya no he visto más que un solo pájaro. Estaba muerto.

Me senté junto a él; era el pájaro que nuestro Padre celestial alimentaba. Estaba muerto.

Muy cerca vi una flor de los campos, más bella que Salomón en toda su gloria. La corté, la puse sobre el pájaro que estaba muerto; la flor se marchitó, la flor murió. Yo la he matado.

—Y luego, Gregorio, ¿qué hiciste?

—Lloré.

—¿Y luego?

—No entendí nada.

—¿Y luego?

—¡Y luego, y luego! Yo soy ahora quien pregunta: ¿y luego? ¿Qué hubieras hecho tú, Jesús, en mi lugar?

—Gregorio, conoces la historia. Cuentan —y lo cuentan desde hace siglos— que cuando yo era niño modelaba con lodo pajaritos, soplaba sobre este lodo, y el pájaro volaba cantando.

—Pero, Jesús, eso es una leyenda.

—A veces, Gregorio, las leyendas son más verdaderas que las historias.

No te digo que tomes lodo y fabriques pájaros de carne y hueso, que vuelen con sus propias alas de plumas. No faltan pájaros a tu alrededor; además, nunca lograrías

hacer pájaros tan bellos como los que el Padre celestial alimenta.

Tú, Gregorio, debes hacer pájaros en espíritu. Si quieres, volarán también con alas de plumas, pero serán plumas con las cuales se escribe.

Vuelve, pues, hacia el pájaro muerto, hacia la flor marchita que tú mismo has cortado. Trata de impregnarte de toda su belleza.

—Pero están muertos.

—Precisamente por eso es necesario que vivan en ti, que en ti empiecen su vida eterna, su reino de los cielos, su vida en espíritu. Es por eso que nosotros vivimos aquí en la tierra, hechos con la misma tierra que ellos: para transformar esta tierra en espíritu.

El pájaro está muerto, la flor se ha marchitado, tú la has matado. Pero el pájaro y la flor pueden volver a vivir en ti, pueden volver a vivir en nosotros.

—Es difícil, Jesús.

—No tanto, Gregorio, porque esa es nuestra función más profunda aquí en la tierra, es todo el sentido de nuestra vida aquí en la tierra.

Para que en ti el pájaro y la flor vuelvan a vivir no hay necesidad de que seas poeta, ni artista, ni místico. Sé simplemente: hombre.

Déjate impregnar con la belleza del pájaro y de la flor, y entonces tu corazón se volverá tan ligero como el pájaro, y tu rostro tan puro como la flor.

—Pero están muertos.

—Veo, Gregorio, que todavía tienes miedo de la muerte, que todavía no la has aceptado. El pájaro no podrá volar en ti, la flor no podrá resplandecer en ti, si no aceptas primero la muerte. Su muerte, y toda muerte que te rodea y penetra, la muerte que tú infliges y la muerte que tú padeces.

Gregorio, Gregorio muy querido, escúchame. Es Jesús que te habla, el Jesús de los pájaros de lodo, escucha.

Vuelve al pájaro muerto, vuelve a la flor marchita, que tú mismo has matado. Siéntate junto a ellos, trata

de impregnarte de toda su *muerte*, y te prometo que un día la flor resplandecerá en ti, el pájaro volará en ti, y cantará.

(4 de septiembre de 1966)

—Jesús, te obedecí, como el domingo pasado.

Volví al pájaro muerto, volví a la flor marchita, la flor que yo había matado. Sentado junto a ellos, trataba de impregnarme con toda su muerte, y esperaba el día en que el pájaro volara en mí y cantara. Pero de repente fui sacado de mis sueños con cantos que se acercaban de direcciones opuestas. A mi izquierda, un canto de lamentaciones: una muchedumbre considerable de gentes de la ciudad llevaba a enterrar a un muerto, un hijo único cuya madre era viuda. A mi derecha, un canto de hosanna: tú te acercabas con tus discípulos y una muchedumbre numerosa. Los dos grupos se encontraron muy cerca de mí, allí donde yo había cortado la flor. Los cantos se callaron. Tú no me veías, pero yo tenía los ojos fijos en ti, espiando todos tus gestos. Y lo que oí me sorprendió y me turbó profundamente.

—¿Qué oíste, Gregorio?

—Te oí ordenar al muerto: «Joven, te lo mando, levántate». Vi al muerto erguirse, sentarse, y le oí hablar.

—¿Y luego, Gregorio?

—No, Jesús, no vuelvas a empezar con tus «y luego» como el domingo pasado. Jesús, Jesús muy querido, escúchame. Es Gregorio que te habla, el Gregorio del pájaro muerto, escucha.

Aún tenía miedo de la muerte —además, varias veces me lo has dicho—, pero sentado junto al pájaro muerto, junto a la flor marchita, trataba de aceptar la muerte y tenía confianza de que contigo podría lograrlo. ¡Pero tú has resucitado al hijo de la viuda! ¿Por qué, por qué lo hiciste?

—¿Acaso hubieras preferido que resucitase a tu pájaro?

—No te burles de mí, Jesús. En el pájaro muerto era *mi* muerte la que yo vivía, así como la viuda vivía *su* muerte en su hijo muerto. Cuando se trata de muerte, el pájaro y el hijo no hacen más que uno.

Te lo repito, Jesús. ¿Por qué has resucitado al hijo de la viuda? ¿No ves que así contradecías todo tu mensaje? Creo que te dejaste conmover por la viuda, y que tuviste la flaqueza de escucharla y de hacerle la limosna de algunos años en compañía de su hijo. Le ayudaste a no enfrentarse con la muerte, a no aceptar la muerte retrasando simplemente la muerte unos cuantos años. Sabías muy bien que esto no era una solución, porque después de aquellos años de tregua la muerte iba a presentarse nuevamente, y entonces, ¿qué hubieras hecho? ¿Acaso hubieras pasado tu tiempo o tu eternidad resucitando a los hijos de las viudas todos los diez años? No, Jesús, el hijo de la viuda no me interesa. Para tratar de aceptar la muerte prefiero quedarme con mi pájaro muerto, y no quiero que tú lo resucites, como resucitaste al hijo de la viuda.

Sentado junto a mi pájaro muerto o, si prefieres, sentado junto al hijo de la viuda, muerto nuevamente después de su resurrección engañosa, tengo todavía miedo de la muerte. Lo que busco no es eludir la muerte, no es exorcizar la muerte, no es recubrir la muerte con una máscara de vida, no es drogarme para no sentir la muerte, no es dormirme para no vivir la muerte. Lo que busco es encontrarme cara a cara con ella y acogerla sin miedo y abrazarla sin lloro. ¿Es posible, Jesús?

—Gregorio, cuando me encontré cara a cara con la muerte, cuando estaba a punto de salir de este mundo y de morir, lancé un grito, cuyo eco retiñe hasta ti: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?» Pero ese grito era el eco de otro grito, más débil pero más agudo: el grito que lancé cuando salí del seno de mi madre para nacer. Si entonces hubiera tenido palabras, sin duda hubiera gritado: «Madre mía, Madre mía, ¿por qué me has abandonado?»

Gregorio, no puedes imaginarte la dulzura de la vida

en el seno de mi Madre. Cuando se cumplieron los nueve meses, si hubiera yo podido manifestar mis sentimientos, hubiera pedido el poder quedarme en el seno de mi Madre otros nueve meses, y otros nueve meses, indefinidamente, porque tenía miedo de enfrentarme al más allá, al más allá del seno de mi Madre.

Ella lloró a causa de los sufrimientos causados en parte por su deseo de no desprenderse de mí, pero no me detuvo. Y cuando me vio, no pidió ningún milagro para hacerme entrar una vez más en su seno. Cuando me vio lloró de alegría y se le olvidaron sus sufrimientos: estaba dichosa por haber dado un hombre al mundo.

En cuanto a mí, aprendí a vencer mi miedo poco a poco. No le he dicho ya: «Madre mía, Madre mía, ¿por qué me has abandonado?», porque comprendí poco a poco que si yo quería vivir, yo era quien debía abandonar a mi Madre. Esto fue un aprendizaje difícil, que duró toda mi vida aquí en la tierra, y, al fin, después de mi último miedo, después de mi último grito: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?», entendí, por fin, que si quería vivir en el más allá tenía que abandonar a Dios.

—Jesús, ¿cuál es ese «más allá»?

—Gregorio, ¿alguna vez has planteado esa pregunta al niño en el seno de su madre? ¿Crees que sea capaz de comprender cuál es el más allá del seno de su madre?

—Jesús, no te entiendo. Te hablo de la muerte y de su más allá, y tú me contestas hablando del nacimiento y de su más allá. Te hablo del miedo ante la muerte, y tú me contestas hablando del miedo ante la vida.

—Por fin, Gregorio, empiezas a entender. Piensas tener miedo de morir, pero tienes miedo de vivir. Por miedo de vivir quisieras quedarte en el seno de tu madre, quisieras quedarte en el seno de tu dios. Si quieres vivir, debes abandonar a tu madre, debes abandonar a tu dios.

Me has preguntado si era posible colocarte cara a cara ante la muerte y acogerla sin miedo y abrazarla sin lloro, y yo te invito a colocarte cara a cara con la vida y aco-

gerla sin miedo y abrazarla sin llanto. Es muy difícil, pero es posible.

—Pero entonces, Jesús, ¿qué pasa con la muerte?

—La muerte es la matriz vacía, el seno vacío.

—¿La muerte, está, pues, en el pasado?

—Gregorio, para aquel que no tiene miedo de vivir, la muerte siempre está detrás de él. Para aquel que tiene miedo de vivir, la muerte está siempre delante de él.

—¿Y mi pájaro muerto, ahí ante mí?

—¿Tu pájaro muerto? Yo no le voy a resucitar. Si resucité al hijo de la viuda —por flaqueza, según tú, por respeto a su flaqueza, según yo— no era sino para dar a todos una nueva oportunidad de enfrentarse a la vida.

Pero para ti, Gregorio, no resucitaré tu pájaro, porque este pájaro muerto es la matriz vacía, el seno vacío, del cual ha salido el pájaro que ya vive en ti. El pájaro muerto vive en ti y vuela en ti. Con plumas nuevas, el pájaro vuela en ti sobre alas del espíritu.

Y cuando un día caigas al borde del camino, rotas las alas, ya no serás más que la matriz, el seno, del cual sale el fénix, que toma el relevo de todos los pájaros, y vuela, y vuela, sin fin.

(11 de septiembre de 1966)

APÉNDICES

Reflexión del Señor Obispo de Cuernavaca con todo el pueblo de Dios en su diócesis, sobre el Monasterio de Nuestra Sra. de la Resurrección

Hermanos míos: Quiero hacer con vosotros una meditación en voz alta, aunque la tengamos que hacer ante el mundo, debido al camino de la publicidad escogido por algunos hermanos nuestros.

Os pido que nos coloquemos frente al misterio del soplo del Espíritu Santo, que se esconde detrás de las transformaciones sociológicas y administrativas de la institución visible de la Iglesia y se va arraigando en la intimidad de los corazones de los miembros del Pueblo de Dios.

Nuestra diócesis lo ha experimentado desde antes del Concilio; pero sobre todo durante y después de él. Es evidente que vuestra disponibilidad no ha sido obra mía, aunque haya prestado mi servicio en la función profética y animadora que me corresponde.

Todos hemos sufrido los desgarramientos de los cambios impuestos por el espíritu, yo el primero, antes que vosotros, para otear, reconocer y apoyar lo que el espíritu suscita en su Iglesia, pues mi deber es interpretar evangélicamente para mi pueblo los más importantes acontecimientos, a fin de que todos crezcamos en la fe y en la caridad.

Esta tarea es profundamente dolorosa y difícil porque exige la conjugación de tres actitudes: *el reto a la libertad* de cada uno, buscando en sus intenciones y expresiones al Espíritu que nos habla, sin miedo a sorpresas, a dones que desconocemos, porque el espíritu "sopla donde lo tiene a bien".

Por otra parte el Obispo es principal testigo de la tradición, encargado especialmente de que nos mantengamos fieles a las formulaciones tradicionales de la fe, a las prácticas venerables en las cuales los dones Divinos se transmiten de generación en generación, y de que permanezcamos unidos por la vinculación apostólica con el Colegio Episcopal presidido por el Romano Pontífice. Finalmente soy y me quedo un servidor de Dios mexicano, con mi formación, con

mis ideas y opiniones propias, con mis hábitos de hombre ya no joven, con mi estilo y mi manera toda de ser.

La Iglesia toda de Cristo está llamada a vivir de la fe en el misterio del Señor, que la caracteriza y continuamente la vivifica y enriquece. Este misterio que, precisamente por serlo, mantiene al hombre de fe en la tensión y lucha por seguir con fidelidad la moción del Espíritu Santo dentro de la condición humana que nos rodea.

Es la responsabilidad del Obispo tomar conciencia de esta situación especialmente ahora, cuando la Iglesia parece sacudida por un espíritu violento y se apresta a asumir un mundo en el cual el cambio se ha convertido en la experiencia más común de los hombres.

Como respuesta al cambio, la Iglesia ha venido escogiendo diferentes alternativas que se pueden sintetizar en dos: Aceptar el reto para la *renovación* de las estructuras existentes o bien esforzarse por llegar a la *innovación* creadora mediante nuevas formas que testimonien su presencia en los hombres.

Por *renovación*, quiero decir, todo esfuerzo de mejorar las estructuras que hemos heredado de la historia; todo esfuerzo por purificarlas, simplificarlas, infundirles nueva vida, a través de un retorno a su original esplendor con una nueva presentación más adaptada a nuestros tiempos.

Por *innovación* entiendo todo nuevo brote que surge bajo el aliento del espíritu, toda búsqueda de lo que nunca se ha hecho antes o de lo que hasta ahora ni se pudo concebir en las modalidades de convivencia de los hombres y en las respuestas a los signos de los tiempos.

En este momento sería audaz y pretencioso para el Obispo querer juzgar de inmediato de dónde viene cada espíritu, oponerse a toda iniciativa que personalmente no entiende, aun cuando no concuerde con sus criterios personales, con sus convicciones intelectuales o con sus planes de gobierno.

El Obispo debe saber que la vitalidad de la Iglesia no es fruto de la administración eficaz ni de la planificación técnica, ni de las decisiones autoritarias y jerárquicas, que sin embargo están llamadas, dentro del proceso dinámico de vivificación, a asegurar ante todo el ambiente de libertad necesario para que la iniciativa divina en los corazones de los fieles pueda encontrar su expresión sincera y auténtica.

Bajo esta luz podéis entender mejor el que, como Obispo,

fiel a las funciones que acabo de expresar, siempre haya apoyado con lealtad pastoral las variadas iniciativas que en nuestra diócesis van teniendo asiento y encontrando terreno abonado.

Una de esas iniciativas es el Monasterio Benedictino de Nuestra Señora de la Resurrección que fundado con la aprobación de mis antecesores, ha constituido un centro de irradiación de vida cristiana por los ensayos de renovación del monaquismo Benedictino, por las celebraciones litúrgicas anunciadoras de cuanto hoy estamos gozando, por la ejemplaridad de su vida de pobreza, de paz, de laboriosidad, de beneficencia, en una palabra, de caridad, y también por la luminosidad de su arte.

Incluso al saber que habían emprendido la experiencia del sicoanálisis, apoyé con lealtad de pastor sus iniciaticas, ya que, mientras no hubiera ulterior decisión de la Iglesia, la encontré ser una experiencia válida, de significación para la vida religiosa y para la presencia de la Iglesia en el mundo de hoy.

Acompañé y sufrí en carne propia las vicisitudes del monasterio y de su Prior, sin poder evitar las incomprensiones, que hay que saber aceptar en la fidelidad a la Iglesia.

En las semanas pasadas la Santa Sede dio término a un largo proceso precedido de una visita apostólica, con una decisión que hacía imposible la continuación de la experiencia, aun cuando no prohibiese directamente la práctica del sicoanálisis. Hemos de saber acatar y respetar esta decisión que no nos corresponde discutir.

Como saben todos, hace pocos días, sin que pudiese impedirlo, enderezarlo o diferirlo yo, los monjes todos, con excepción de tres, han considerado fidelidad a su vocación personal, renunciar a su vida religiosa Benedictina, pidiendo a la legítima autoridad la dispensa de sus votos.

Tal vez nunca como ahora he sentido tan pesada la carga que impone el servicio y la responsabilidad profética del Obispo que el Concilio ha delineado, no sólo al reflexionar los Padres Conciliares sobre sí mismos, sino principalmente al meditar la naturaleza de la Iglesia y de sus miembros, los hombres reunidos, y al esbozar apenas la multiforme acción del Espíritu Santo, que lo dirige, gobierna y unifica con sus carismas.

La responsabilidad de educador de vuestra fe y ministro

del discernimiento común de los carismas, quisiera que tomara toda su dimensión ante esta decisión de un grupo de monjes, que más bien que contribuir a vuestra desedificación, debería ampliar vuestros horizontes sobre las posibilidades del dinamismo cristiano en el mundo de hoy, haciendo así vuestro corazón más católico, más universal.

Ellos continúan, como hermanos nuestros, grandemente necesitados de comprensión, de apoyo, de oración ante su decisión, en la que debemos descubrir lo que tiene de válido y de expresión de un espíritu que no debemos apagar, aun cuando la presentación, las circunstancias, la modalidad y la oportunidad de los hechos puedan ser discutibles y aun erradas.

Hermanos: estoy concretamente preocupado por el peligro de que el sicoanálisis haya engendrado una confianza excesiva y llegara a constituir una nueva panacea, sustituto de la religión, con lo cual, el mismo sicoanálisis dentro de cualquier esfera religiosa saldría perjudicado.

No me preocupa en cambio el enjuiciamiento y búsqueda de nuevas formas de vida monástica, pues la progresiva secularización de la vida religiosa para adaptarse a la marcha de los tiempos hizo dejar los claustros, abandonar la oración en común, pasar a los institutos seculares, intentar la comunidad entre cristianos de diferentes Iglesias. Experimento, eso si, el vacío purificador de la pobreza al vernos despojados de la positiva riqueza que poseíamos, el dolor de la ruptura con el pasado y la incertidumbre del mar sin ribera y sin carta de navegar.

Hermanos: ante lo que está aconteciendo me podría venir la tentación, como Obispo, de tomar el atajo más breve, más fácil y aparentemente más recto, de recordar fríamente las prescripciones canónicas que superficialmente consideradas podrían parecer violadas, para cerciorarnos de las penas incurridas.

Pero me aterra el hecho de que, si bien la falta de caridad paciente y humilde en el carisma lo hace sospechoso; la falta de caridad paciente y humilde en la probación, hace a ésta aun más sospechosa porque engendra la desconfianza e impide el diálogo y provoca el rompimiento.

Hermanos míos queridos: en estos días como nunca nos hemos convertido en espectáculo para todos los hombres. El mundo que hay en cada uno de nosotros nos ha enjui-

ciado, como al Señor, sin misericordia; pero muchos corazones nos acompañan, esperan y piden al Padre de las misericordias, para que la multiforme obra de Dios entre nosotros no se vea comprometida y la luz de Cristo, cuyo sacramento hemos de ser, brille mejor después de la tribulación para evangelización de los que están lejos y santificación de los que están cerca.

Apoyad a vuestro Obispo y fortifiquémonos mutuamente con la oración, para lo cual os sugiero las siguientes fórmulas en la oración de los fieles:

Por los monjes de Santa María; para que Dios les descubra en esta hora su voluntad y los haga permanecer fieles a ella.

Por el Papa y por nuestro Obispo; para que de común acuerdo encuentren los caminos del amor y de la justicia en el caso de Santa María.

Por el crecimiento de la caridad; para que nuestra justicia sea más cumplida que la de los escribas y fariseos.

Recluido en paz y oración y en culto con algunos hermanos sacerdotes os bendigo desde esta casa Episcopal en Cuernavaca, hoy sábado 17 de junio del año del Señor 1967.

Nota de Gregorio Lemercier y la familia de Emaús

La decisión de la Comisión Cardenalicia del 18 de mayo de 1967, revocó y anuló el decreto del Santo Oficio del 8 de octubre de 1965 que me desterraba a Bélgica y preparaba la supresión del monasterio. Regresé, pues, al monasterio como prior conventual con todos mis derechos y deberes. Así se cierra una etapa de la historia de nuestra comunidad.

La nueva etapa se abre con una prohibición categórica de la Curia romana con respecto al sicoanálisis. Aunque no quepa duda de que la prohibición es inválida en el plano jurídico, expresa sin embargo una voluntad profunda de rechazo de la utilización del sicoanálisis como medio de formación personal.

Hemos, pues, decidido respetar esta voluntad de la Curia romana, ya que el respeto a las opiniones ajenas es la base de toda coexistencia humana. Pero este respeto debe forzosamente unirse a una fidelidad a nuestras propias responsabilidades, las cuales son tres: para con el monasticismo, para con la Iglesia y para con el mundo.

Fidelidad para con el monasticismo: Desde la fundación del monasterio en 1950, siempre nos hemos guiado por una exigencia de autenticidad. Esta búsqueda nos ha llevado hacia un retorno a la idea monástica primitiva de un monasticismo no-sacerdotal, sino laico. Por otra parte, la experiencia nos ha mostrado que las estructuras monásticas actuales ya no responden a las necesidades, temperamento y espíritu del hombre del siglo xx. Sin embargo, los monjes han conservado a través de los siglos un elemento fundamental, desaparecido en las demás órdenes religiosas: la comunidad enraizada en un lugar particular, con todo lo que esto significa para la creación de una familia.

Por medio del sicoanálisis nos hemos esforzado por descubrir las raíces humanas sobre las cuales podemos reconstruir una vida monástica viva, y hemos llegado a una sola característica, que se expresa en el nombre mismo del mon-

je: del griego monakos, solo, soltero. Sobre esta base queremos reinventar una vida que reúna los dos elementos fundamentales transmitidos en la historia monástica: la *comunidad* de los que desean vivir *solos sin mujer.*

Para que tal comunidad sea profundamente sana, se requieren sobre todo dos condiciones. Primero, que no haya compromisos definitivos o votos que impidan que cada uno de los "solos" pueda crecer en una convivencia cada vez más profunda con los demás, sin excluir el matrimonio, que es el modelo y fundamento de todas las demás comunidades. Segundo, que la estructura exterior de reglamentos y disciplinas sea siempre respetuosa de la libertad creciente de cada uno de los miembros, de tal modo que cada uno pueda crear para sí mismo su propia estructura interior, en constante crecimiento, con fidelidad a su propia persona.

En este camino de un redescubrimiento de una vida monástica sana, por ser abierta y dinámica, hemos llegado al momento en que debemos proyectar en las estructuras exteriores la conciencia adquirida interiormente. Para ser fieles a nuestro ideal monástico debemos, pues, renunciar a los votos monásticos y cortar los vínculos que nos atan con las estructuras monásticas actuales, de la Confederación Benedictina y de la Congregación de Religiosos, para poder crear una comunidad nueva, absolutamente original por la importancia dada a la conciencia personal.

Fidelidad para con la Iglesia: La Iglesia está en medio de una poderosa corriente de apertura a lo que no es ella. Este ecumenismo toma innumerables expresiones en todo el mundo, incluso en la Curia Romana. Por primera vez en la historia la Iglesia se ha dado órganos que ya no miran a los que no son ella como a enemigos extraños: el Secretariado para la unidad, el Secretariado para las religiones no-cristianas y el Secretariado para los no-creyentes.

Este gran movimiento ecuménico de la Iglesia que se abre a todos los hombres nos ha afectado también a nosotros, y queremos cristalizarlo en el plano institucional. Sentimos la necesidad imperiosa de abrirnos a los que no tienen nuestras ideologías o creencias religiosas. Abriremos, pues, las puertas de nuestra casa y el corazón de nuestra familia a todos los que deseen tomar parte en nuestra vida comunitaria, sin distinción de ideología, de religión o de raza, y los

recibiremos en un plano de completa igualdad. Por consiguiente, nuestra comunidad ya no podrá ser una institución de la Iglesia católica, porque de otro modo los no-católicos no serían miembros completos de la comunidad.

La adhesión a esta comunidad simplemente humana de sacerdotes católicos no causa mayor dificultad, en la medida en que su sacerdocio dentro de la comunidad se ejerza solamente para el servicio de los que se lo pidan. Pero el animador y responsable de esta comunidad no puede ser al mismo tiempo miembro activo de la jerarquía católica, so pena de discriminar *ipso-facto* a los miembros no-católicos.

Si, pues, los dos sacerdotes de nuestra comunidad que quieren formar parte de la nueva comunidad pedirán su incardinación en la diócesis, yo renuncio al ejercicio del sacerdocio jerárquico católico para todo el tiempo en que seré el responsable de la nueva comunidad. El ideal del sacerdocio católico, que ha sido el mío desde los 6 años, se transformará y será asumido en un sacerdocio más católico en el sentido primario de la palabra, más universal, en un sacerdocio que llamaría simplemente humano. Esta decisión es para mí la expresión de una fidelidad más profunda al espíritu que me ha llevado al sacerdocio.

Cada uno de los miembros de nuestra familia humana conservará, naturalmente, sus vínculos personales con su Iglesia, con toda libertad y respeto por parte de todos. Además, en cuanto institución, pensamos que podremos establecer relaciones de colaboración con la Curia romana por conducto del Secretariado para los no-creyentes, que es el organismo mejor preparado para comprender esta nueva comunidad ecuménica.

Fidelidad para con el mundo: Nuestra primera apertura ecuménica hacia el mundo ha sido la creación del Centro sicoanalítico Emaús hace un año. En este Centro recibíamos ya, sin distinción de religión o creencia filosófica, a los que desean someterse a un tratamiento sicoanalítico en condiciones óptimas, gracias al apoyo y sostén de una vida comunitaria.

Salta a la vista que hemos adquirido para con los miembros del Centro psicoanalítico Emaús obligaciones que no podemos dejar de asumir. El respeto que debemos a las opiniones de la Curia romana no puede eliminar el respecto

que debemos a las necesidades y esperanzas de los miembros de Emaús.

Esta triple fidelidad al monasticismo, a la Iglesia y al mundo nos ha llevado, pues, a un paso común: hemos comunicado a la Congregación de Religiosos nuestra decisión de renunciar a nuestros votos por medio de la dispensa jurídica. Los que comprenden el significado profundo de este paso personal de cada uno de nosotros, sabrán que tal decisión no se improvisa en unos cuantos días y que es el fruto de una larga maduración, que llegó al término antes de la decisión de la Comisión cardenalicia.

Por otra parte, nuestra actuación futura mostrará mejor que estas palabras los sentimientos de comprensión, respeto y cariño que seguimos teniendo para con la Iglesia católica y su jerarquía. Nuestros hermanos en Cristo, y muy especialmente nuestros hermanos en san Benito, comprenderán, así lo esperamos, que el paso que damos para abrirnos a nuestros hermanos sin más, no representa de nuestra parte ningún rechazo para con ellos, muy al contrario: hay muchas moradas en la casa del Padre.

Superando, pues, las estructuras pasadas fundamos ahora una nueva institución que integra en una sola familia a los 40 miembros del monasterio y del Centro sicoanalítico Emaús. Los responsables de esta fundación son el Dr. Gustavo Quevedo, la Dra. Frida Zmud y un servidor. Contamos con la colaboración del Dr. José Luis González Ch., que trabaja con nosotros desde hace meses, y de varios otros analistas.

El elemento unificador de nuestra familia será la fe en el hombre, pero en el hombre del cual Pascal decía que "el hombre rebasa infinitamente al hombre", como nos lo recordaba hace poco Pablo VI en su encíclica "Populorum progressio", progreso de los pueblos, al cual queremos colaborar en México con la creación de una comunidad que responda a ciertas exigencias del siglo XX.

Fe en el hombre, que inspirará nuestras relaciones fraternales de respeto y amor. Fe en el hombre que rebasa al hombre: un rebasar que cada uno vivirá a su modo conforme a sus convicciones, con la ayuda y el respeto de sus hermanos, por medio de la ciencia y de la religión, sin que importe a otro el nombre bajo el cual éste "infinito" sea vivido por cada uno.

Pero, no solamente estaremos unidos por esta fe común en el hombre que rebasa infinitamente al hombre. Estaremos también unidos por una confianza común en el medio técnico del psicoanálisis que hemos experimentado ya durante 6 años para alcanzar este rebasar, sin rechazo a ningún otro medio adaptado al hombre del siglo XX.

Además de estar abierta a todos sin distinción de ideologías o de religión, nuestra familia se abrirá también a todos sin distinción de sexo o estado civil, aunque sin promiscuidad. Un día matrimonios deseosos de trabajar con nosotros en este rebasar del hombre por medio del sicoanálisis, se establecerán alrededor del núcleo de aquellos cuya vida será "monástica" en un sentido primero de "solo", "soltero", sea por un tiempo hasta prepararse a formar un hogar, sea con carácter permanente, pero sin votos, en una sublimación de su vida sexual. Y a su debido tiempo se formará también un grupo femenino paralelo al nuestro.

Tres de nuestros hermanos desean continuar en la fidelidad a la vida monástica tradicional. Estamos decididos a ayudarles con todas nuestras fuerzas y todo nuestro corazón, para que puedan realizar sus deseos. Siempre veremos en ellos a hermanos que perpetúan lo que ha sido nuestro pasado y sigue siendo parte de nuestro presente.

Los que han leído el artículo que publiqué en septiembre de 1965 sobre *Un monasterio en sicoanálisis*, recordarán el último párrafo: "Termino con un sueño: la visión de un Concilio ecuménico, humanamente ecuménico. No hay necesidad de gran número de participantes: a menudo el número no hace más que peso. No, unos cuantos: un pequeño rabbi, un gran mufti, un patriarca oriental, un comisario comunista, un cardenal romano, una diaconisa luterana, un bonzo budista y uno de los apóstoles mormones. Se reúnen en grupo, ya no para discutir ideas, sino para analizar sentimientos. Sinceramente, sin prejuicios. Para dirigirlos escogen a un sicoanalista que no es ni judío, ni mahometano, ni ortodoxo, ni comunista, ni católico, ni luterano, ni budista, ni mormón, pero que sí es analista. Y creo, y espero, que bajo las ideas que los separan y que de todos modos les esconden su dios, mis ocho padres conciliares descubran los sentimientos que los unen y que de todos modos les revelan el amor".

Este sueño se está volviendo realidad, no en un "concilio"

provisional, sino en un "monasterio" permanente. El psicoanálisis ha sido un éxito, tanto en el monasterio benedictino como en el Centro psicoanalítico Emaús, y confiamos que seguirá su obra de apertura ecuménica y de unión de todos sin distinción de raza, de ideología o de religión. El porvenir dirá si sabremos ser fieles a nuestros principios. Antes de juzgarnos, dejen que nuestros sueños tengan tiempo de tomar cuerpo.

Lo que parecía llevar a un conflicto entre la Curia romana y el sicoanálisis se ha resuelto felizmente en una convergencia de voluntades. El rechazo de la Curia romana y las exigencias de fidelidad a nuestra vocación ecuménica han colaborado en la creación de esta nueva familia de Emaús. Creemos descubrir en esta convergencia un "signo de los tiempos" que el universalmente amado Papa Juan nos ha enseñado a escuchar con respeto y docilidad, y esperamos mantener íntegra nuestra fidelidad al hombre que rebasa infinitamente al hombre.

1967

Índice

Prólogo . . . . . I a VI

INTRODUCCIÓN: «Gregorio Lemercier, un aventurero de Dios.»

I. Cuando el Concilio habla del psicoanálisis 1
II. ¿Quién es Dom Gregorio Lemercier? . . 10
III. El monasterio en psicoanálisis 14
IV. El monasterio después del psicoanálisis . 41
V. Freud y el combate para Dios 47

DIÁLOGOS CON CRISTO

A modo de prefacio: Jesús 53
Padre, ¿dónde estás? 55
Volverse padre como tú 57
El fracaso y el pecado 62
Una voz en el silencio 66
El Padre de todos los padres 69
El pan del cielo 73
El desierto está en mí 75
Si tu Padre te ama 77
La señal que me revela a mí mismo 82
Aquel que ama a sus hijos 84
Los aprendices de padres 86
Tengo celos de ti, Jesús 93
Treinta años subido en un sicómoro 97
Como un ciego junto al camino 102
El diablo Gregorio 105
Una piedra y un corazón 110

El esclavo de la fe 116
El amor liberado 120
Hasta el fondo de la duda 124
¿Por qué mirar al cielo? 129
Las bodas de Gregorio 132
La alegría en el mal 138
Padre, yo te perdono 144
Un lobo con el corazón de oveja 150
El sacerdote sin casulla 155
Lo humano y lo divino 158
La mujer prohibida 164
A pesar del miedo 168
Un señor que sonríe 171
Perder la fe 175
En sí mismo, hasta la luz 180
El yo en quien tengo fe 184
La transformación de Dios 187
Los alimentos humanos 189
La muerte de un desconocido 194
Y nosotros ¿qué? 197
El mundo y la mujer 203
Es necesario que tú crezcas 206
El lenguaje del inconsciente 210
Si ellos quieren ser violados 212
El fantasma de las «palabras-personas» . . . 216
¡Cretinos! ¡renegados! ¿mis hermanos? . . . 220
Tus hijos han crecido 222
En la verdad 224
Muerte 226
Vida 229

APÉNDICES

Reflexión del Señor Obispo de Cuernavaca con todo el pueblo de Dios en su diócesis, sobre el Monasterio de Nuestra Sra. de la Resurrección 235
Nota de Gregorio Lemercier y la familia de Emaús 241

Esta colección presenta una serie de obras, más o menos críticas o documentales, que se refieren al momento histórico y a las experiencias del catolicismo contemporáneo, al actual movimiento de reforma de la Iglesia y a su apertura a los signos de nuestro tiempo. El ecumenismo y la marcha de las distintas confesiones cristianas no se olvidan tampoco. Asimismo, la presente colección trata de activar la toma de conciencia histórica de los cristianos —militantes o no— para que descubran la relación íntima que existe entre una fe adulta y un auténtico compromiso temporal.

1 **Una Iglesia en marcha.** J. M. Domenach y R. Montvalon
2 **¿Somos todavía cristianos?** Carlo Bo
3 **Los curas.** Jacques Duquesne
4 **El movimiento ecuménico.** C. y J. G. Bodmer-deTraz, A. Bea, M. Boegner, W. A. Visser't Hooft, N. Nissiotis y O. Cullmann
5 **Un precursor del ecumenismo: dom Lambert Beauduin.** L. Bouyer
6 **Catolicismo y democracia.** C. Armando Gómez
7 **Paradojas y nuevas paradojas.** Henri de Lubac
8 **El pensamiento científico de Teilhard de Chardin.** Paul Chauchard
9 **Frente a la muerte.** A. Delp
10 **La revolución del papa Juan.** E. E. Y. Hales
11 **Sinceridad en la Iglesia.** Daniel Callahan
12 **Nuevos desafíos al catolicismo norteamericano.** Gary MacEoin
13 **¿Es todavía posible la fe?** Jean-Marie Paupert
14 **La Iglesia en el mundo.** John A. T. Robinson
15 **Nosotros, los sacerdotes.** René Salaün y Emile Marcus
16 **La Iglesia y el pueblo judío.** Cardenal A. Bea
17 **La mentalidad del laico católico.** D. Callahan
18 **Marxistas y cristianos.** Angelo Marchese
19 **Mounier y el desorden establecido.** Roberto Coll Vinent
20 **Los católicos franceses bajo la ocupación.** Jacques Duquesne
21 **Cristo y la cultura.** Richard Niebuhr
22 **Diálogos con Cristo.** Gregorio Lemercier

en preparación:

El corazón del mundo. Hans Urs von Balthasar
Los problemas de nuestro cristianismo. Jaume Lorès
Iglesia y tiempos nuevos. W. Daim, F. Heer, A. Knoll
Ancianos de cristiandad y cristianos del año 2000. Jean-Marie Pauper
El significado secular del Evangelio. P. van Buren
Nuevos aires en Roma/Sínodo 1967/ Francis X. Murphy, Gary MacEoin
Mañana ¿una Iglesia sin sacerdotes? Jacques Duquesne

ediciones península M.R.
colección compromiso cristiano

Desde hace un año, periódicos y revistas nacionales y extranjeras han descrito y comentado la extraordinaria aventura que se lleva a cabo desde hace seis años en Cuernavaca, una pequeña ciudad situada a 60 km. de la ciudad de México: Dom Gregorio Lemercier, prior del monasterio de la Resurrección, ha llevado a monjes y postulantes a entrar en psicoanálisis después de haberse sometido él mismo a ese tratamiento.

El monasterio en psicoanálisis, revelado al público en septiembre de 1965 por una nota comunicada a la prensa por el padre Lemercier, ha suscitado la curiosidad, el entusiasmo, la inquietud y el rechazo.

Ya es tiempo de escribir serenamente la historia de una experiencia tan revolucionaria en la Iglesia: Françoise Verny, amiga personal del padre Lemercier, narra lo que ha sido la vida de este «aventurero de Dios», cómo y por qué llegó al psicoanálisis.

Pero sólo el padre Lemercier podía explicarse sobre la razón de ser y la profunda significación de haber recurrido a Freud: en un largo texto inédito, plantea, con una franqueza jamás lograda, el problema delicado y frecuentemente dramático de las vocaciones religiosas. Para que los hombres de la Iglesia realicen su misión, deben hacer consciente su carácter «anormal» y prepararse a ello.

El padre Lemercier no piensa sólo en los monjes; invita a todos aquellos que buscan a Dios o que creen haberlo encontrado, a un autoanálisis despiadado: para descubrir la luz divina es necesario destruir en sí mismo todos los sucedáneos divinos que dispensan del amor y dan «buena conciencia»; para llegar al Padre, es necesario interrogar sin cesar al Hijo, nuestro hermano, a Jesucristo, fiel a Sí mismo, al amor hasta la muerte. Sólo así «todo lo que proclaman nuestros labios, lo podrán vivir nuestros corazones». Tal es la admirable lección de los **Diálogos con Cristo** aquí publicados.